Sphragis.

Eine altchristliche Taufbezeichnung
in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen
Kultur des Altertums

von

Dr. Franz Jos. Dölger,
Privatdozent für Dogmengeschichte an der Universität Würzburg.

Mit zwei Tafeln.



Paderborn.
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.
1911.

Meinem Vater

und

dem Andenken meiner Mutter
(† 16. Oktober 1903)

in kindlicher Dankbarkeit

zugeeignet.

Vorwort.

In seinem Kommentar zu den sogenannten Oden Salomons schrieb Ad. Harnack das Wort: »Über das ‚Siegel' könnte man eine lange religionsgeschichtliche Abhandlung schreiben und zeigen, wie es das ‚Wort' sakramental gemacht hat und wie es den Besitz Gottes anzeigt und das donum custodiae dei et perseverantiae einschließt.«[1] Diese Äußerung war der eigentliche Anlaß, mein über die Taufbezeichnung Sphragis gesammeltes Material hervorzuholen und nach nochmaliger Überarbeitung dem Drucke zu übergeben. Die Arbeit erschien mir zuerst etwas verfrüht: eine Untersuchung über Pneuma in den ersten zwei Jahrhunderten sollte noch als grundlegend vorausgehen. Daß dies nun nicht der Fall ist, mag man als Mangel empfinden, ebenso wie bei der früheren Studie »Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual« das Fehlen einer einleitenden Untersuchung über den »Δαίμων«. Ich gebe den Mangel zu. Wenn ich trotzdem zur Veröffentlichung der beiden Abhandlungen schritt, so geschah dies aus der Erwägung heraus, daß ich trotz vieler Vorarbeiten noch nicht imstande bin, ein genügend klares Bild von der geschichtlichen Entwicklung der beiden Gedankengruppen Pneuma und Daimon besonders in ihren Beziehungen zur gleichzeitigen Philosophie zu entwerfen, daß aber das mit diesen Begriffen verbundene Problem seinerseits durch die vorausveröffentlichten Untersuchungen über Sphragis und Exorzismus eine vertiefte Auffassung erfahren kann. Dazu kam für mich noch die Notwendigkeit, das ins

[1] Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert. Aus dem Syrischen übersetzt von Johannes Flemming, bearbeitet und herausgegeben von Adolf Harnack [TU. III. Reihe, Bd. V, 4], Leipzig 1910, S. 29 A. 8.

Ungeheuere gewachsene Material für eine umfassende Geschichte der christlichen Taufe vom religionsgeschichtlichen, dogmengeschichtlichen, liturgiegeschichtlichen und archäologischen Gesichtspunkte aus zunächst in Einzelstudien zu verarbeiten, damit die zusammenfassende Publikation von allzu reichlichen Fußnoten und Detailfragen entlastet, hingegen durch die inzwischen erfolgenden Äußerungen der wissenschaftlichen Welt zu größerer Klarheit und Sicherheit der Darstellung gefördert werden könne.

»Sphragis« trägt einen starken kulturgeschichtlichen Einschlag. Dies wird umsomehr berechtigt sein, als diese Seite bisher eine allzu geringe Berücksichtigung erfahren hat. Ein Umblick in der antiken Kultur ist für derartige Arbeiten immer von großem Nutzen; würde er öfter betätigt, so wäre besonders »die Entwicklung des Kultus, dessen zeitgeschichtliche Faktoren noch nicht alle klargelegt sind«,[1] bald kein so großes Rätsel mehr.

Die Lehre des christlichen Altertums über den sakramentalen Charakter im kirchlichen Sinne des Wortes konnte hier noch nicht zur Darstellung gelangen, da dies ohne die Pneumalehre als Grundlage nicht möglich gewesen wäre. Zum Teil aus demselben Grunde konnte der Paragraph über Taufsiegel und Taufverpflichtung (S. 126 ff.) nicht über eine Skizze hinausgehen. Das Vermißte mag man in der angekündigten Studie über Pneuma sowie in einer Abhandlung über die altchristliche Abrenuntiation (pompa diaboli) und das Taufgelöbnis erwarten. Mancher hätte vielleicht gerne gesehen, daß die Taufbezeichnung Photisma mit in die Untersuchung gezogen worden wäre: allein die völlige Verschiedenheit des den Benennungen zugrunde liegenden Gedankens ließ eine getrennte Behandlung um vieles rätlicher erscheinen.

Nach den Darlegungen auf S. 111 ff. steht der Begriff Sphragis in enger Fühlung mit der Wertung der Taufe als Wiedergeburt. Diese Auffassung der Taufe als einer Palin-

[1] Albert Ehrhard, Das Christentum im römischen Reiche bis Konstantin, seine äußere Lage und innere Entwicklung. Rede, gehalten am Stiftungsfest der Kaiser-Wilhelms-Universität Straßburg am 1. Mai 1911. Straßburg 1911, S. 33.

genesis, als eines mystischen Todes und einer mystischen Auferstehung hält zur Zeit die religionsgeschichtliche Forschung in Spannung. In einer fast zu Ende geführten Studie »Das antike Mysterienwesen und die christliche Taufe« werde ich zu dem Problem Stellung nehmen. Dabei werden auch die um den Gedanken der Wiedergeburt gruppierten Benennungen der Getauften als »Heilige« und »Brüder« und die Bezeichnung des Taufenden als »Vater« besondere Aufmerksamkeit erfahren; ferner sollen jene Zeremonien nach Bedeutung und Herkunft genau untersucht werden, welche den Wiedergeburtsgedanken auch sinnenfällig zur Darstellung bringen: der Genuß von Milch und Honig, das weiße Taufkleid und die Darreichung der brennenden Kerze.

Sulzbach am Main, den 16. Oktober 1911.

F. J. D.

Inhaltsübersicht.

I. Abschnitt.

Sphragis in der profanen und religiösen Kultur des Altertums.

1. Kapitel.

Sphragis in der profanen Kultur des Altertums.

2. Kapitel.

Die sakrale Sphragis im Altertum.

Seite

II. Abschnitt.

Sphragis als altchristliche Taufbezeichnung.

1. Kapitel.

Die literarische und epigraphische Bezeugung.

2. Kapitel.

Die mit der Taufbezeichnung Sphragis verbundenen Vorstellungen.

3. Kapitel.

Die Entstehung der Taufbezeichnung Sphragis.

4. Kapitel.

Die Entwicklung des Sphragisnamens vom dritten Jahrhundert an.

Erklärung der Abkürzungen.

AAA = Acta apostolorum apocrypha ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet.
BGU = Berliner griechische Urkunden, gekürzt für »Ägyptische Urkunden aus den königlichen Museen zu Berlin: Griechische Urkunden«, Berlin 1895 ff.
CIG = Corpus inscriptionem graecarum.
CIL = Corpus inscriptionum latinarum.
CIS = Corpus inscriptionum semiticarum.
CSEL = Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, editum consilio et impensis Academiae Litterarum Caesareae Vindobonensis, Vindob. 1866 sqq.
FP = Fayûm Towns and their Papyri by Grenfell and Hunt.
Funk PA = Patres apostolici ed. Fr. X. Funk. Vol. I. II. Editio secunda, Tubingae 1901.
GCS = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Herausgegeben von der Kirchenväterkommission der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften, Leipzig 1897 ff.
IG = Inscriptiones graecae.
Migne PG = Patrologiae cursus completus. Accurante J. P. Migne. Series graeca.
Migne PL = Patrologiae cursus completus. Accurante J. P. Migne. Series latina.
OP = The Oxyrhynchus Papyri ed. Grenfell and Hunt.
Otto = Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi. Edidit I. C. Th. Eques de Otto. Ed. tertia.
PhAO = Philonis Alexandrini opera quae supersunt ed. L. Cohn et P. Wendland, Berolini 1896 ff.
RQS = Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte, Rom 1887 ff.
TP = The Tebtunis Papyri ed. Grenfell and Hunt.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Herausgegeben von O. v. Gebhardt und A. Harnack, Leipzig 1882—1897.
TU NF = Texte und Untersuchungen. Neue Folge, Leipzig 1897 ff.

I. Abschnitt.

Sphragis in der profanen und religiösen Kultur des Altertums.

I. Kapitel.

Sphragis in der profanen Kultur.

§ 1.

Σφραγίς als Siegel, Siegelring und Siegelstein.

Wie uns die Lexika belehren, war *σφραγίς* zunächst der Gegenstand, mit dem man zu den verschiedensten Zwecken ein Zeichen, sei es Bild oder Inschrift, in Wachs, Ton oder anderes geeignetes Material abdrückte. Das Wort entspricht genau unserem »Siegel«. Die älteste Art der uns bekannten Siegel trug die Form eines kleinen Zylinders mit rundum geschriebenem Text.[1] Der Zylinder wurde über die weiche Siegelmasse gerollt und ließ den eingravierten Text als Siegelkennbild zurück. An Stelle des Zylinders trat mehr und mehr die Kegelgestalt: es war die Stempelform zum einfachen Abdruck des an der Platte des Kegelfußes eingeschnittenen Kennbildes.[2] Das Kegelsiegel war quer durchlocht, um mit einer

---

[1] Einen Überblick über Siegel und Siegelgebrauch im Altertum gibt G. A. Seyler, Geschichte der Siegel, Leipzig 1894, S. 1—51. Leider fehlen die Quellenbelege. — Über die Siegelform in Babylon wäre besonders zu vergleichen De Clercq-J. Menant, Collection de Clercq, Catalogue Tome Ier: Cylindres orientaux, Paris 1888.

[2] De Clercq, Tome II: Cachets, Briques etc., Paris 1903, Planche I—IV.

Schnur am Halse getragen zu werden (Hoheslied 8, 6). In späterer, besonders griechischer Zeit wurde der Siegelstein immer kleiner und oft aus sehr wertvollem Material gefertigt. In einen Ring von edlem Metall[1] gefaßt diente er neben seinem praktischen Zweck als Siegel auch als Schmuckstück. So entstand der »Siegelring«. Ein so deutliches Wort wie unser deutsches »Siegelring« hatten die Griechen nicht. Wollte man genau reden, so verband man mit dem Worte *σφραγίς* nicht den Begriff des ganzen Siegelringes, sondern den der Siegelplatte oder des in den Ring gefaßten Siegelsteines mit dem Kennbild. Einen sehr klaren Beleg gibt ein Verzeichnis der Votivgaben im Hekatompedon auf der Akropolis zu Athen aus dem Olympiadenjahr 95, 3 = 398 v. Chr. Der § 50 bietet folgende Liste: »*Κίμωνος γυνὴ ἀνέθηκε· ἐν τῷ κιβωτίῳ ἕνι ἐγ κυλ[. . . . σφρα]γὶς χρυσοῦν δακτύλιον ἔχοσα. Δέξιλλα ἀνέθηκε· ὄχθοιβος [χρυσία] ἔχων δώδεκα, ἕτερος ὄχθοιβος χρυσία ἔχων ΔII. ὄχθοιβος χ[ρυσία ἔ]χων ΓII. χλιδὼν χρυσία ἔχων Δ σὺν τῷ ἀπύρῳ· σφραγῖδε ὑα[λίνα ποι]κίλα II, περικεχρυσωμέναι ἁλύσες χρυσᾶς ἔχοσαι· ὄνυξ [σφραγὶς χ]ρυσοῦν δακτύλιον ἔχων· σφραγὶς ἴασπις χρυσοῦν δακτύλ[ιον ἔχοσα]· σφραγὶς ἴασπις περικεχρυσωμένη· σφραγὶς ὑαλίνη [περικεχρυσ]ωμένη, χρυσοῦν δακτύλιον ἔχοσα· σφραγῖδες δύο ἀργυρῶς δακτυλίος ἔχοσαι· σφραγῖδες ὑάλιναι ΓII ποικίλαι περικε[χρυσωμέναι· σ]φραγὶς περίχρυσος* . . .«[2] Die Unterscheidung zwischen dem Ring (*δακτύλιος*) und dem gefaßten Siegelstein (*σφραγίς*) wurde nicht immer eingehalten. Man sagte für beides zusammen einfach *δακτύλιος*.[3]

Aus der angeführten Liste ergibt sich, daß gewisse Gemmen als Siegelsteine bevorzugt waren. Plinius gibt in seiner Naturgeschichte eine ausdrückliche Bestätigung. Danach waren als Siegelsteine besonders beliebt der Sardonyx, weil er beim

---

[1] Eine Bitte, wie: »Kaufe mir einen silbernen Siegelring« (OP I, Nr. 113, 23. 24) wird oft genug ausgesprochen worden sein.

[2] CIG Vol. I (ed. Boeckh) Nr. 150 = Dittenberger, Sylloge inscript. graec., ed. alt. (= Sylloge²), Lips. 1900, no. 586, Z. 83 f.

[3] CIG Vol. II (ed. Boeckh) Nr. 3137, Zeile 87 f.: »*τὴν δὲ εἰς Μαγνησίαν δοθησομένην σφραγισάσθωσαν Σμυρνα⟨ίων⟩ οἵ τε στρατηγοὶ καὶ οἱ ἐξετασταὶ τῷ τε τῆς πόλεως δακτυλίῳ καὶ τοῖς αὑτῶν.*«

Siegeleindruck das Wachs nicht aufriß,[1] der Molochit wegen des deutlichen Siegelbildes[2] und ganz besonders die verschiedenen Arten des Jaspis, die deswegen auch in Rom und im lateinischen Westen den Namen *sphragides* erhielten.[3] Auf die aus dem Altertume erhaltenen Bronzestempel kann hier nicht eingegangen werden, da uns zunächst nur der Name *σφραγίς* interessiert. Doch sei noch darauf hingewiesen, daß in byzantinischer Zeit der eucharistische Brotstempel ganz besonders mit dieser Bezeichnung bedacht wurde.[4]

§ 2.

Σφραγίς als Siegelinschrift und Siegelbild.

Nicht bloß Siegel, Siegelring und Siegelstein benannte man mit *σφραγίς*, sondern auch das in das Siegel gravierte Zeichen, ob es nun eine Inschrift oder ein Bild war. Für *σφραγίς* als Siegelinschrift brauche ich nur auf II. Tim. 2, 19 zu verweisen: »Unerschüttert steht der feste Grundbau Gottes und trägt als Siegelinschrift (*σφραγῖδα*): ‚Es kennt der Herr die Seinen' und ‚Es stehe ab von der Ungerechtigkeit ein jeder, der den Namen des Herrn anruft'«. Für *σφραγίς* = Siegelbild gibt reichliche Belege Klemens von Alexandrien: »Unsere Siegel (*σφραγῖδες*) seien Taube oder Fisch, oder ein Schiff mit geschwellten Segeln oder eine Leier, wie sie Polykrates brauchte,

---

[1] Nat. hist. 37, 6 § 88 (ed. Mayhoff V, Lips. 1897, p. 419): »placuisse in nostro orbe initio, quoniam solae prope gemmarum scalptae ceram non auferrent.« Andere hatten diese Eigenschaft nicht. Vgl. Nat. hist. 37, 7 § 104 (V, 426).

[2] Nat. hist. 37, 8 § 114 (V p. 432): »reddendis laudata signis«.

[3] Nat. hist. 37, 8 § 117 (V p. 433): »reliquas *sphragidas* vocant, publico gemmarum nomine his tantum dato [quoniam optime signent].«

[4] E. A. Sophokles, Greek Lexikon of the Roman and byzantine periods, Leipzig 1888, p. 1062 unter *σφραγίς*: »Stamp, with the figure of the cross, used for stamping the *προσφορά*; also, the impression upon the *προσφορά*. Pseudo-Chrys. XII, 777 E.« Der Inhalt von *σφραγίς* = Stempel, Siegel und *σφραγίς* = Kreuzzeichen ging bei diesem Stempel mit dem Kreuzzeichen ineinander über. Über die Bezeichnung des eucharistischen Brotes mit dem Kreuze vgl. Thomasakten K. 50 (ed. M. Bonnet AAA II, 2, 166): »*καὶ εἰπὼν ταῦτα διεχάραξεν τῷ ἄρτῳ τὸν σταυρόν, καὶ κλάσας ἤρξατο διαδιδόναι.*« Die Bezeichnung war hier freilich nur eine Signierung mit der Hand.

oder ein Schiffsanker, wie ihn Seleukos in sein Siegel einschneiden ließ; ist jemand ein Fischer, so erinnere er sich des Apostels und der aus dem Wasser gezogenen Kinder. Bilder der Götzen soll man nicht eingravieren lassen, auf die man nicht einmal achten darf; auch kein Schwert, keinen Bogen: wir suchen ja den Frieden; auch keinen Pokal, da wir uns der Mäßigkeit befleißen. Viele von den Zügellosen führen das Bild ihrer Liebhaber oder der Geliebten im Siegel, damit sie selbst beim besten Willen ihre Liebeslüste nicht vergessen, indem sie stets an ihre Liederlichkeit erinnert werden.«[1] Klemens schreibt hier ganz aus dem Kreise der ägyptisch-griechischen Kultur des zweiten Jahrhunderts: was er von den Götterbildern in den Siegelsteinen erwähnt, wird durch Papyrusurkunden reichlich bestätigt. Von einer Testamentsurkunde aus der Zeit des Kaisers Hadrian (117—138), die uns in einem Papyrus aus Oxyrhynchos erhalten ist, sei der Schluß mit den Unterschriften hier aufgeführt.[2] Zuerst schreibt ein *Πεκῦσις Ἑρμοῦ τοῦ Πεκύσιος* aus Oxyrhynchos: *»εἰμὶ ἐτῶν τεσσαράκοντα τεσσάρων, οὐλὴ τραχήλῳ ἐξ ἀριστερῶν, ⟨καὶ ἔστι μου ἡ σφραγίς . . .⟩ μωνος. — Σαραπίων Σαραπίωνος τοῦ Διονυσίου ἀπὸ τῆς αὐτῆς πόλεως μαρτυρῶ τῇ τοῦ Πεκύσι⟨ο⟩ς διαθήκῃ, καὶ ⟨εἰμὶ ἐτῶν . . ., οὐλὴ . . ., καὶ ἔστι μου ἡ σφ⟩ραγὶς Διονύσου. — Ἑκάτων Σαραπίωνος τοῦ Ἑκάτωνος ἀπὸ τῆς αὐτῆς πόλεως μαρτυρῶ τῇ τοῦ Πεκύσιος διαθήκῃ, καὶ εἰμὶ ⟨ἐτῶν . . ., οὐλὴ . . ., καὶ ἔστι μο⟩υ ἡ σφραγὶς Σαράπιδος. — Παποντῶς Διογένους τοῦ Παποντῶτος ἀπὸ τῆς αὐτῆς πόλεως μαρτυρῶ τῇ τοῦ Πεκύσιος ⟨διαθήκῃ, καὶ εἰμὶ ἐτῶν . . ., καὶ⟩ ἔστιν μου ἡ σφραγὶς Διογεπαστω. — Ζωίλος Ζωίλου τοῦ Πανεχώτου τῶν ἀπὸ τῆς αὐ⟨τῆς πόλεως μαρτυρῶ τῇ τοῦ Π⟩εκύσεος διαθήκῃ, καὶ ⟨ε⟩ἰμὶ ἐτῶν τεσσαράκοντα ὀκτώ, οὐλὴ πήχι ἀριστερῷ, ἡ ⟨δὲ σφραγίς μού ἐστιν . . . Ἁρ⟩ποκράτου ἔπὶ κιβωρτωι.*

---

[1] Pädagog III, 59 § 2; 60 § 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. I, 270). Vgl. auch Protreptikos IV, 60 § 2 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. I, 46): *». . . καὶ τῇ Λήδᾳ περιποτώμενον τὸν ὄρνιν τὸν ἐρωτικόν, τῆς θηλύτητος ἀποδεχόμενοι τὴν γραφήν, ἀποτυποῦσι ταῖς σφενδόναις, σφραγῖδι χρώμενοι καταλλήλῳ τῇ Διὸς ἀκολασίᾳ.«*

[2] OP I, 105, 12 s. Zur Unterscheidung der verschiedenen Unterschriften setze ich einen Gedankenstrich.

— *Ἡρᾶς ὁ καὶ Σάιος Ζηνᾶτος τοῦ Ἡρᾶτος ἀπὸ τῆς αὐτῆς πόλεως μαρτυρῶι τῇ τοῦ Πεκύσιος ⟨διαθήκῃ, καὶ εἰμὶ ἐτῶν . . ., οὐλὴ ἀντικνημ⟩ίωι δεξιῶι, καὶ ἔστι μου ἡ σφραγὶ⟨ς.⟩ ρ.⟨.⟩. μη φιλ⟨ο⟩σόφου. — Διονύσιος Διον⟨υσ⟩ίου τ⟨ο⟩ῦ Διογένους ἀπὸ τῆς αὐτῆ⟨ς⟩ πόλεως μαρτ⟨υ⟩ρῶ ⟨τῇ τοῦ Πεκύσιος διαθήκῃ, καὶ εἰμὶ⟩ ἐτῶν τεσσαράκοντα ἕξ, οὐλὴ παρὰ κρόταφον δεξιόν, καὶ ἔστι μου ἡ σφραγὶς Διονυσοπλάτωνος.«*

Die Urkunde zeigt uns die Praxis, daß man das Siegel des einzelnen so genau angab wie das Alter des Zeugen oder wie seine Narben. Die Urkunde ist dann noch besonders wertvoll, weil sie an mehreren Beispielen zeigt, daß es ziemlich verbreitete Sitte war, sich ein Siegelbild zu wählen, welches einen Gott oder eine Persönlichkeit darstellte, die irgendwie mit dem Namen des Siegelinhabers in Beziehung stand. *Σαραπίων Σαραπίωνος τοῦ Διονυσίου* hat als Siegelbild den Gott Dionysos; das Siegel mag ein Erbstück von seinem Großvater Dionysios gewesen sein, der aus Verehrung zu seinem Namenspatron dies Bild wählte. Hekaton hat als Kennbild Sarapis: sein Vater hieß Sarapion. Papontos, der Sohn des Diogenes, hat eine *σφραγὶς Διογεπαστω*, und Dionysios hat eine *σφραγὶς Διονυσοπλάτωνος*.

In gleichem Tenor ist das Testament des Dionysios aus Oxyrhynchos gehalten, welches als Datum das Jahr 117 n. Chr. trägt.[1] Zeile 20 schreibt einer der Zeugen: »*καὶ ἔστιν μου ἡ σφραγὶς Σαράπιδος*« — sein Vater hieß Sarapion; ein anderer führte als Siegel das Bild des Hermes (Z. 24) — sein Vater hieß Hermogenes. Z. 25 nennt die *σφραγὶς* des *Ἡλίου Ἄμμωνος*; Z. 27 die *σφραγὶς Ἁρποχράτου*; der Unterschreiber der Zeile 30 hat die *σφραγὶς Ἡρακλέους* — sein Vater hieß Heraklides. Um einen weiteren Überblick über das Siegelkennbild zu ermöglichen, führe ich noch an das Testament des Tastraton vom Jahre 124 n. Chr.[2] Hier werden genannt in Zeile 12 eine *σφραγὶς δρακοντόμορφος*; Z. 15. 16: *σφραγὶς Ἁρποχράτου ὀρθοῦ*. — Im Testament des Eudaemon vom Jahre 126 n. Chr.[3] Z. 17. 18: *σφραγὶς Ἀθηνᾶς*; Z. 19: *σφραγὶς Τύχης κυβερεωτης*;

---

[1] OP III Nr. 489.
[2] OP III Nr. 490.
[3] OP III Nr. 491.

eben den Untergang der nationalen Selbständigkeit. Der Gebrauch eines Staatssiegels war nicht bloß in Ägypten und im Orient üblich, auch die eigentlich griechischen Staaten führten ihr Siegel. In Sparta trug es als Kennbild den Kopf des Königs Polydoros: es wurde von den Ephoren geführt;[1] in Athen verwahrte es der Präsident der Prytanen.[2] Von dem Siegel des Königs Philipp spricht eine Inschrift des Jahres 200/199 v. Chr.[3] Der offizielle Ausdruck für »das Staatssiegel verwahren« scheint »*τηρεῖν τὴν σφραγῖδα*« gewesen zu sein; wenigstens könnte man dies nach einem Texte bei Aristoteles vermuten.[4]

Wie für die Reiche und ihre Regierungen, so war das Siegel auch im engeren Verkehr für die Gemeinden notwendig. Eine Inschrift vom Jahre 304/303 v. Chr. spricht von dem Siegel der Gemeinde Kos.[5] Auch die Stadtsiegel von Smyrna und Magnesia sind für das Jahr 244 v. Chr. inschriftlich bezeugt.[6] Ein eigenes Siegel hatte auch die Priesterschaft an

---

p. 51 s. Das Feminin resignata und tradita ist durch die griechische Grundlage *σφραγίς* veranlaßt.

[1] Pausanias III, 11 § 10: »*οἱ τὰς ἀρχὰς ἔχοντες, ὁπόσα δεῖ σημαίνεσθαι, τοῦ Πολυδώρου σημαίνονται τῇ εἰκόνι.*«

[2] Aristoteles, *Ἀθηναίων πολιτεία* c. 44 mit dem inschriftlichen Beleg Dittenberger, Sylloge^2, no. 789 Z. 40 (vgl. no. 790, Z. 44, Isocr. XVII § 34).

[3] W. Dittenberger, Sylloge^2, Nr. 263, Z. 13 f.: »*ἐπειδὴ Καλλίας πάρεστι πὰρ βασιλέως Φιλίππου γράμματα φέρων καὶ σφραγῖδα τὰν βασιλέως.*«

[4] Aristoteles, *Ἀθηναίων πολιτεία* c. 44: vom Präsidenten der Prytanen: »*τηρεῖ δ' οὗτος τάς τε κλεῖς τὰς τῶν ἱερῶν ἐν οἷς τὰ χρήματ' ἐστὶν καὶ ⟨τὰ⟩ γράμματα τῇ πόλει, καὶ τὴν δημοσίαν σφραγῖδα . . .*« Zu *ἡ δημοσία σφραγίς* = Gemeindesiegel, vgl. auch CIG, Vol. II (ed. Boeckh), Nr. 2265, Zeile 26: »*σφραγισαμένους τῇ δ⟨ημοσίᾳ σφραγῖδι⟩*; ferner 2329 Zeile 28 aber ergänzt, 2332 Zeile 15 ergänzt. Vol. II, 2152b (add.) Zeile 15 *⟨ἀντί⟩γραφον τοῦδε τοῦ ψηφίσματος σημανθὲν τῇ δημοσίᾳ σφραγεῖδι.*« Vgl. die Inschrift Vol. II 2347c (um die Wende unserer Zeitrechnung) Z. 66. 67: »*σφραγισάμενοι τῇ δημοσίᾳ σφραγῖδι*«. Vgl. II Nr. 2557 Zeile 5. 6; II 3053B Zeile 2. 3. Dittenberger, Sylloge^2, no. 314, Z. 40 *ἐσφραγισμέ[νην] τῆι [δημ]οσίαι σφραγῖδι*; vgl. no. 512, Z. 12. 31. 35. 39.

[5] W. Dittenberger, Sylloge^2 Nr. 177, Z. 64: ». . . *ἐσφραγισμένους τῆι Κώιων σφραγῖδι.*«

[6] W. Dittenberger, Orientis graeci inscriptiones selectae, Vol. I, Lips.

einzelnen Göttertempeln, wie es uns für den Heraklestempel von Phebichis aus der Zeit 241/240 v. Chr. berichtet wird. Es durften mit dem Siegel, das eine *σφραγὶς τοῦ ἱεροῦ* war, nur offizielle Schreiben, nicht auch gewöhnliche Privatbriefe gesiegelt werden.[1]

Die Wichtigkeit des Siegelrings in der alten Kultur verstehen wir erst recht, wenn wir von Herodot hören, daß in Babylon jeder freie Mann seinen Siegelring trug.[2] Betreffs der altägyptischen Kultur konnte Jos. Heyes in seiner Untersuchung über den Siegelring Josephs mit reichen Textbelegen feststellen, »daß der Gebrauch des Siegels bei den alten Niltalbewohnern ein viel ausgedehnterer war als bei uns«.[3] Das ganze öffentliche und private Leben war zu seiner ordnungsgemäßen Abwicklung auf das Siegel angewiesen. Dies blieb so auch noch in späterer Zeit.

Siegel wurden angelegt besonders zur Sicherung gegen unbefugte Eingriffe. Diese Zweckbestimmung wird im Altertum sehr häufig hervorgehoben. Dan. 6, 17 heißt es: »Und sie brachten einen Stein und legten ihn auf die Öffnung der Grube, und der König versiegelte ihn mit seinem Siegelring und mit dem Siegelring seiner Großen, damit nichts anderes mit Daniel geschehe.«[4] So wurde auch das Grab Christi gegen etwaigen Betrug versiegelt,[5] und viele Christen haben durch einen Siegel-

---

1903, p. 373, Nr. 229, Z. 85—87. — Vgl. auch das Siegel der Amphiktionen in Delphi aus dem 3. Jahrhundert v. Chr., ebd. I, p. 388, Nr. 234, Z. 32—35.

[1] The Hibeh Papyri ed. Grenfell and Hunt, Part I, London 1906, p. 222 ff., Nr. 72, Zeile 5: »*περὶ τῆς σφραγῖδος τοῦ ἱεροῦ*.«

[2] I, 195: »*σφραγῖδα δὲ ἕκαστος ἔχει*.« Dies scheint nach Gen. 38, 18 auch im alten Israel der Fall gewesen zu sein.

[3] Bibel und Ägypten, Abraham und seine Nachkommen in Ägypten, I. Teil, Münster i. W. 1904, S. 235—238.

[4] Der Siegelzylinder Dareios' I. aus grünem Chalcedon ist uns im Britischen Museum erhalten. Abb. bei F. Justi, Geschichte der orientalischen Völker im Altertum, Berlin (ohne Jahreszahl), S. 415. — Hippolyt hat die Versiegelung der Löwengrube mit der Versiegelung des Grabes Christi in Vergleich gebracht. Danielkommentar III, 27 (ed. N. Bonwetsch: GCS: Hippolyt I, 1, 172).

[5] Matth. 27, 62—66. Im Petrusevangelium (ed. E. Preuschen, Antilegomena², 18 f.) lautet der Bericht von den Priestern und Schriftgelehrten:

abdruck in den frischen Verschlußmörtel der Grabplatten die Störung der Grabesruhe von ihren Toten ferngehalten.[1]

Wer einen sorgsamen Haushalt führte, der legte in seinem Hause alles, was irgendwie von Wert war, unter Schloß und Siegel. In der Behandlung des Frauenschmuckes sagt Klemens von Alexandrien: »(Der Logos) nun gestattet ihnen einen goldenen Ring, aber nicht zum Schmucke, sondern um wertvolle Dinge (*φυλακῆς ἄξια*) in ihrem Hause mit gewissenhafter Sorgfalt zu versiegeln. Freilich, wenn alle gute Zöglinge wären, bedürfte es keiner Siegel (*σφραγίδων*), da ja gleich gerecht wären Hausherren und Diener; da aber schlechte Erziehung vielfach eine Neigung zum Schlechten herbeiführt, so brauchen wir Siegel.«[2] — »Wenn aber auch wir Männer bei unserem öffentlichen Wirken oder bei unserer Tätigkeit auf dem Lande, wobei wir oft ohne unsere Frauen sind, der Sicherheit wegen etwas zu versiegeln haben (*ὑπὲρ ἀσφαλείας ἀποσφραγίζεσθαί τινα*), so gestattet auch uns (der Logos) aber nur für diesen Fall den Siegelring (*σημαντῆρα*).«[3] Wenn die Gegenstände so gesichert waren, so sagte man von ihnen, sie seien »*ἐπὶ σφραγίδων*«[4] oder »*ὑπὸ σφραγῖδα*«,[5] bei Hippolyt begegnet man sogar

»*καὶ κυλίσαντες λίθον μέγαν μετὰ τοῦ κεντυρίωνος καὶ τῶν στρατιωτῶν ὁμοῦ πάντες οἱ ὄντες ἐκεῖ ἔθηκαν ἐπὶ τῇ θύρᾳ τοῦ μνήματος καὶ ἐπέχρισαν ἑπτὰ σφραγῖδας καὶ σκηνὴν ἐκεῖ πήξαντες ἐφύλαξαν.*« — Von einer Versiegelung der Gefängnistüren berichten die Thomasakten K. 151 (ed. M. Bonnet p. 260): »*καὶ τίς ὑμῖν ἤνοιξεν τὴν ἐσφραγισμένην θύραν;*«

[1] Im Verputz eines Grabes in der Prätextatkatakombe zu Rom sah ich am 6. November 1908 als Stempelabdruck

GRATI IVLI
ANTONINI

Andere Siegel siehe bei F. I. Dölger, *ΙΧΘΥC*, Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit, I. Bd., Rom 1910, S. 337 f.

[2] Pädagog III, K. XI § 57, 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. I, 268 f.).

[3] Pädagog III, K. XI § 58, 2 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. I, 269). — Vgl. auch Lucian, De Syria dea c. 20: »*ἐς ἀγγήιον μικρὸν κατέθετο . . . καὶ ἔπειτα σφρηγῖδι τὴν ἐφόρεε σημηνάμενος.*«

[4] BGU I, Nr. 98, 15. 16 (211 n. Chr.). — OP I Nr. 106, 12. 25 (135 n. Chr.). — OP I Nr. 107, 6 (123 n. Chr.).

[5] FP Nr. 122, 8. 9 (100 n. Chr.).

folgender Häufung von Verben: »*διὸ ἔσται ἐσφραγισμένον καὶ κεκρυμμένον καὶ κεκαλυμμένον, κείμενον ἐν τῷ οἰκητηρίῳ.*«[1]

Besonders im Handelsverkehr, beim Transport von Waren fand das Siegel als Sicherung weitgehendste Verwendung. Versiegelt war der Ballen Tuch,[2] der Mantelsack mit Datteln und Granaten,[3] die Kiste mit Trauben,[4] der Korb mit Datteln,[5] Geldsendungen[6] und besonders das zum Versand kommende Getreide, ob es nun an Private bestimmt war[7] oder als öffentliche Abgabe an den Steuereinnehmer.[8] Versiegelt war der Sack, ob er dem Esel aufgeladen war[9] oder im Vorratsspeicher ruhte.[10] Daß von hier aus die Stelle Rom. 15, 28 von dem *καρπὸν σφραγίζεσθαι* im übertragenen Sinne verständlich wird, sei nur nebenbei erwähnt.[11]

Um den Marktverkehr genauer zu regeln und Übervorteilungen zu verhindern, mußten auch die Maße geeicht werden. Dieses »eichen« nannte man *σφραγίζειν*. Ein athenisches Dekret,

---

1 Philosophumena V, 1 § 9 (ed. Cruice p. 175).

2 OP I, Nr. 117, 14. 15: »*ῥάκη δύο κατασεσημμένα ⟨τ⟩ῇ σφραγεῖδί μου.*« Vgl. OP VI, Nr. 929, 13.

3 OP I, Nr. 116, 10—13 (2. Jahrhundert): »*ἔπεμψα ὑμεῖν ἐν τῇι ἱματιοφορίδι μου μέτρον Ὀμβειτικοῦ φοίνικο(ς) καὶ ῥόας εἴκοσι πέντε διὰ Καλοκαίρου ἐσφραγι(σμένῃ).*«

4 OP I, Nr. 116, 17 ff.: »*ἔπεμψα ὑμεῖν διὰ τοῦ αὐτ(οῦ) Καλοκαίρο(υ) κ⟨ί⟩στην σταφυλῆς λείαν μαχης καὶ σφυρίδα φοίνικος καλοῦ ἐσφραγι(σμένας).*« 5 Ebd.

6 BGU I, Nr. 248, 22. 23: »*εὖ δὲ ποιήσις, τιμιώτατε, πέμψας μοι διὰ Σαβείνου ἐσφραγισμένας δραχμὰς εἴκοσι . . .*«

7 BGU I, Nr. 249, 21. 22: »*σφράγισον τὸ σειτάριον καὶ τὴν κρειθήν . . .*« Vgl. OP VI, Nr. 932, 6: »*ἐς τοὺς σάκκους σφραγίσας.*«

8 BGU I, Nr. 15, Col. II, 19—22. Es handelt sich um die Defraudierung von Steuergetreide. Um diese zu verhindern, verlangt Aimilios Satornilos Versiegelung der für die Zehntscheuer bestimmten Säcke.

9 Vgl. die vorausgehende Note und unten S. 20 A. 3.

10 TP II, Nr. 340, 12—14 (206 n. Chr.) von *πυροῦ ἀρτάβαι*: »*⟨αἱ κ⟩αὶ ἀποκείμεναι ἐν θησ(αυρῷ) ἐπὶ ⟨σ⟩φρα(γῖδι) Ἀμμωνίου ἐπισφρα(γιστοῦ)*«; ähnlich Zeile 36 ff. — FP: 122, 6—9 (100 n. Chr.) ». . . *καὶ ἐά⟨σ⟩ας αὐτὸν βαστάξαι ἀρτάβας εἴκοσι ὀκτώ, τὰς δὲ λοιπὰς ὑπὸ τὴν ἀμφοτέρ⟨ω⟩ν σφραγεῖδα ἐάσας.*«

11 Vgl. A. Deißmann, Neue Bibelstudien, Marburg 1897, S. 95 f. E. Preuschen erklärt in seinem Lexikon den Ausdruck trotzdem für unklar.

das etwa um die Wende unserer Zeitrechnung erlassen wurde, bietet in seinem fragmentarischen Schluß folgendes: »*χρῆσθαι δὲ τα... ⟨τὰ⟩ς ἀρ⟨χ⟩ὰς τοῖς προ⟨ε⟩σφραγισμένο⟨ις⟩ μέτρο⟨ι⟩ς, ἐὰν μή τις τῶ⟨ν⟩ πωλούντω⟨ν τι ἢ ὠνουμένων⟩ σφραγιστῷ μέτρῳ χρῆται.*«[1]

Im Postverkehr sicherte man auch die Briefe durch ein Siegel. In den Thomasakten heißt es: »⟨Mein Brief ist ein Brief⟩, den der König versiegelt hat (*κατεσφραγίσατο*) wegen der bösen Babylonier und der tyrannischen Dämonen von Labyrinth.«[2] Ähnliches bietet die Salomonsode 23, 5 ff.: »Und sein Gedanke war wie ein Brief, sein Wille kam herab vom Höchsten und war gesandt wie ein Pfeil vom Bogen, der mit Kraft abgeschossen ist. Und es stürzten sich auf den Brief viele Hände, ihn zu fassen, zu nehmen und zu lesen. Und er entfloh ihren Fingern, und sie fürchteten sich vor ihm und vor dem Siegel, das darauf war, weil sie nicht die Macht hatten, sein Siegel zu lösen, denn die Kraft über dem Siegel war stärker als sie.«[3] Aus dem bildlichen Gebrauch an diesen Stellen läßt sich auf die Wirklichkeit schließen.

Eine ganz hervorragende Bedeutung hatte das Siegel bei der Abfassung von Testamenten, wie überhaupt bei Privatverträgen, wo es als Sicherung und Bestätigung zu gleicher Zeit galt. Schon oben wurde aus einer Reihe von Testamentsurkunden die Siegelbeschreibung gegeben. Hier sei noch die Unterschrift einer Urkunde aufgeführt, die wegen ihrer eingehenden Genauigkeit über Siegel und Siegelung von besonderem Werte ist. Es handelt sich um das Testament eines Akusilaos in einem Oxyrhynchospapyrus des Jahres 156 n. Chr.:

30 *Ἀκουλίλαος Δείου ὁ προγεγραμμένος πεποίημαι τὴν διαθήκην ἧς ὅλον τὸ σῶμά*
31 *ἐστίν μου ἰδι⟨όγ⟩ραφ⟨ο⟩ν ἐπὶ πᾶσι τοῖς προκειμένο⟨ις⟩, καὶ εἰμὶ (ἐτῶν) μη οὐ(λὴ) ποδ(ὶ) δεξ(ιῷ) κα⟨ὶ⟩ ἔστ⟨ι⟩ν μου ἡ σφραγὶς Θώνιος.*

---

[1] CIG I (ed. Boeckh), Nr. 123, Zeile 65—67.

[2] K. 111 (ed. M. Bonnet: Acta apostolorum apocrypha II, 2, Lips. 1903, p. 222 und Raabe bei E. Hennecke, Neutestamentl. Apokryphen, S. 523).

[3] J. Flemming - A. Harnack, Ein jüdisch-christliches Psalmbuch [TU III. Reihe, Bd. V, 4 S. 54].

32 Zweite Hand *Δίδυμος Ὀννώφριος τοῦ καὶ Χαιρήμονος Ἡρώδου ἀπ' Ὀξυρύγ⟨χω⟩ν πόλεως ἷς τῶν*
33 *μαρτυρησάντων τῇ προκιμέ⟨νῃ δ⟩ιαθήκῃ ἐγνώρισα τὴν ἰδίαν μου σφραγῖ-*
34 *δα οὖσαν γλύμματος Ἑρμοῦ καὶ ἐσφράγισα τῇ αὐτῇ σφραγῖδι.* Dritte Hand *Ἀσκληπιάδης*
35 *Εὐδαίμονος τοῦ Ἀσκληπιάδου ἀπ' Ὀξυρύγχων π⟨ό⟩λεως ἕτ⟨ε⟩ρ⟨ο⟩ς τῶν μαρτυρησάν-*
36 *των τῇ προκειμένῃ διαθήκῃ ἐγνώρισα τὴν ἰδίαν μου σφρ⟨αγε⟩ῖδα οὖσαν*
37 *γλύμματος Σαράπιδ⟨ο⟩ς καὶ ἐσφράγισα τῇ αὐτῇ σφραγεῖδι.* Vierte Hand *Δίδυμος Διδύμου*
38 *τοῦ Ἐνθέσμο⟨υ⟩ ἀγορανόμ⟨ο⟩ς τῆς Ὀξυρυγχιτῶν πόλεως ἕτερος τῶν*
39 *μαρτυρησάντων τῇ αὐτῇ διαθήκῃ ἐγνώρ⟨ι⟩σα τὴν ἰδίαν μου σ{σ}φραγῖδα*
40 *οὖσαν γλύμματος Ἀπόλλωνος καὶ ἐσφράγισα τῇ αὐτῇ σφραγῖδι.* Fünfte Hand *Ἀσκλη-*
41 *πιάδης Ἀσκληπ⟨ι⟩άδου τοῦ Πανσιρ⟨ί⟩ωνος ἀπὸ τῆς αὐτῆς πόλεως ἕτερος τῶν*
42 *⟨μαρτυρησάντω⟩ν τῇ αὐτῇ διαθήκῃ ἐγνώρισα τὴν ἰδίαν μ⟨ο⟩υ σ⟨φ⟩ραγεῖδα*
43 *⟨οὖσαν γλύμμα⟩τος Ἡρακλέους καὶ ἐσφράγισα τῇ αὐτῇ σφραγῖδ⟨ι⟩.*«[1]

Wir haben hier ein Testament mit fünf Siegeln: dem Siegel des Akusilaos und den Siegeln der 4 Zeugen. Das Normale ist diese Praxis nicht. Denn für gewöhnlich hatte das Testament 6 Zeugen, mit dem Testamentsaussteller also sieben Siegel. Deutlich erfahren wir dies durch einen Papyrus aus dem Faijûm: »*καὶ περὶ τῆς διαθήκης δὲ ἀποκρείνομαι, ὅτι ἐν πάσαις τ⟨αῖς δια⟩θήκαις ἑπτά εἰσιν σφραγισταί.*«[2] So bieten sechs Zeugen und sieben Siegel OP 105 (Zeit Hadrians 117—138); OP 491 (126 n. Chr.); OP 492 (136 n. Chr.). Zur Testamentseröffnung (*λύσις, λύεσθαι*) mußten die einzelnen Zeugen erscheinen, die Identität des Siegelabdrucks mit ihrem

[1] OP III (1903) Nr. 494, 30—43.
[2] BGU I, 361, Col. III Zeile 12. 13.

Siegelring anerkennen und so den unverletzten Charakter und damit die Rechtsgültigkeit des Testaments konstatieren.[1] War etwa einer der Zeugen am Erscheinen verhindert, so wurde dessen Siegelring zur Nachprüfung herbeigeholt.[2] Eine weite Reise eines Zeugen konnte manche Unannehmlichkeit bringen, da der Zeuge seinen Siegelring mit sich nahm. Wie man sich dann behalf, wissen wir nicht, da der oben genannte Papyrus BGU I, 361 Col. III gerade bei der Erwähnung dieses interessanten Falles abbricht.[3]

Das Siegel war im Leben und Verkehr so notwendig, daß der Siegelring geradezu zum Sinnbild des Kleinods wurde. Beim Propheten Aggäus 2, 23 heißt es: »An jenem Tage, spricht Jahve der Heerscharen, nehme ich dich Zerubabel, Sohn des Šealtiel, meinen Diener, und mache dich wie zum Siegelring (*ὡς σφραγῖδα*), denn ich habe dich erwählt, spricht Jahve der Heerscharen.« Und bei Jesus Sirach (17, 22) wird Gottes Huld in die Worte gekleidet: »Die Wohltätigkeit eines Mannes ist wie ein Siegelring (*ὡς σφραγίς*) bei ihm, und die Güte eines Menschen bewahrt er wie seinen Augapfel.« Im Hohenliede (8, 6) verlangt die Braut nach dem Bräutigam in dem Bilde: »Lege mich wie einen Siegelring (*σφραγῖδα*) an dein Herz, wie einen Siegelring an deinen Arm.« Nach der Wertschätzung des Siegelrings bemißt sich auch der Ernst der Drohung bei Jeremias 22, 24: »So wahr ich lebe, spricht Jahve, wenn du Konjahu, Sohn Joakims, des Königs von Juda wärest, ein Siegelring an meiner rechten Hand, von dort risse ich dich ab, um dich zu übergeben in die Hände derer, die dir nach dem Leben streben.«[4]

---

[1] BGU I, 361, Col. III, Zeile 13 f.: »*Εἰ οὖν ἐκῖ ἐν ταύτῃ ἑπτὰ ἐσ⟨φράγι⟩σαν, ἡκέστωσαν καὶ τὰς σφραγίδας αὐτῶν πρότερον ἐπιγν⟨ώτω⟩σαν. Εἰ δὲ ἀπὸ τῶν ἑπτὰ τέσσαρες ἐνθάδε εἰσὶ καὶ νομικό⟨ς . . . βή?⟩ματος ἔρχεται ἀξιῶν λυθῆναι τὴν διαθήκην, οὐκ ἐν ὀλίγῃ ὑπ⟨οψίᾳ⟩ γε⟨ί⟩νομαι.*«

[2] BGU I, 361 Col. III, Z. 26.

[3] BGU I, 361 Col. III, Z. 27. 28. 29: »*. . . ἀλλὰ καὶ ἑτέ⟨ρου . . .⟩ λίου σφραγιστοῦ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ νῦν διατρείβοντος ἡ σφρα⟨γὶς⟩ ⟨ο⟩ὐκ ἐπίκειτ⟨αι⟩.*«

[4] Zum Siegelring am Finger vgl. Gen. 41, 42. — Die Mode, wie man den Siegelring zu tragen hatte, unterlag selbstverständlich auch der Kritik

§ 4.

Sphragis in übertragener Bedeutung als Vertrag, Dekret, Paß, Ackerlos usw.

Aus der ziemlich allgemeinen Sitte, alle Verträge zu siegeln[1] und dadurch zu beglaubigen und zu bestätigen, ist es zu verstehen, daß die Wortgruppe *σφραγίς, σφραγίζειν, ἐπισφραγίζεσθαι* verblaßte und in der übertragenen Bedeutung von Bestätigung, bestätigen Verwendung fand. Schon das Neue Testament gibt Belege dafür.[2] Weiter ergab sich daraus, daß das Wort »Siegelung« geradezu identisch werden konnte mit Vertrag und Dekret. Dies war schon im alten Ägypten der

---

des strengen Klemens von Alexandrien. Pädagog III, K. XI, § 59, 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. I, 270): *»ἀλλὰ καὶ τὸ δακτύλιον οὐκ ἐπ' ἄρθρῳ φορητέον τοῖς ἀνδράσι (γυναικεῖον γὰρ τοῦτο), εἰς δὲ τὸν μικρὸν δάκτυλον, καὶ τούτου εἰς τοὔσχατον καθιέναι· ἔσται γὰρ οὕτως εὐεργὴς ἡ χείρ, ἐν οἷς αὐτῆς δεόμεθα· καὶ οὐ ῥᾷστα ὁ σημαντὴρ ἀποπεσεῖται τῇ μείζονι τοῦ ἄρθρου συνδέσει φυλαττόμενος.«*

[2] Vgl. Heinrich Erman, Die Siegelung in Papyrusurkunden (Archiv für Papyrusforschung I, 1 (1900), S. 68—76. — Über Versiegelung und Untersiegelung siehe auch L. Mitteis, Römisches Privatrecht bis auf die Zeit Diokletians, I. Bd., Leipzig 1908, S. 298—304. Für den Gebrauch des Siegels im älteren attischen Rechte ist bezeichnend das Gesetz des Solon, der dem Siegelschneider verbot, einen Abdruck des Siegels zurückzubehalten, natürlich um dadurch Mißbrauch des Siegels zu verhindern. Vgl. Laertios-Diogenes I § 57 *»δακτυλιογλύφῳ μὴ ἐξεῖναι σφραγῖδα φυλάττειν τοῦ πραθέντος δακτυλίου«* (hier *σφραγίς* offenbar = Siegelabdruck). Näheres bei Robert J. Bonner, The use and effect of Attic seals, Classical philology III 1908, p. 399—407; vgl. auch Ludovic Beauchet, Histoire du droit privé de la république Athénienne, Paris 1897, vol. IV, p. 58 f.

[3] Joh. 3, 33: *»ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν.«* — Joh. 6, 27: *»τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός.«* — I. Kor. 9, 2: *»ἡ γὰρ σφραγίς μου τῆς ἀποστολῆς ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ.«* — Auch Rom. 15, 28 gehört irgendwie hierher. — Für spätere Zeit Eusebius, Contra Marcellum I, 1 (ed. E. Klostermann: GCS: Eus. IV, 8, 2): *»ὃ δὴ διδάσκων ἐξ ἐκείνου τοὺς ἀγνῶτας καὶ ἀμαθεῖς τῆς τοῦ υἱοῦ θεοῦ θεολογίας ὁ ἀπόστολος ἐπεσφραγίζετο λέγων ‚ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν'.«* — De ecclesiastica theologia III, 17, 1 (ed. E. Klostermann: GCS: Eus. IV, 176): *»εἰ δὲ χρὴ ταῦτα ἐπισφραγίσασθαι προφητικῇ σφραγῖδι.«* — Vita Constantini III, 23 (ed. Heikel: GCS: Eus. I, 88 s.): *»καὶ τὰ τῆς συνόδου δόγματα κυρῶν ἐπεσφραγίζετο.«* — IV, 27 (I, 127).

Fall.[1] Für die unserer Untersuchung näherliegende Zeit kann ich verweisen auf die Grabschrift eines Kindes aus Smyrna. In Zeile 15—18 heißt es:

»καί μ' ἔτρεφεν γενέτης μητέρα μου τροφὸν εἱλάμενος.
αὐτίκα δ' ηὐξανόμην εὐεργὴς καὶ πᾶσι ποθητός·
ἐν δ' ὥραις ὀλίγαις Μοιρῶν γὰρ σφραγεῖδες ἐπῆλθον,
αἵ με νόσῳ π⟨λ⟩ῆξαν χαλεπῇ διδύμους πέρι.«[2]

Σφραγεῖδες kann hier nicht anders als mit Schicksalsbeschluß übersetzt werden. Der Begriff von σφραγίς als einer gesiegelten Urkunde hat sich auf die Urkunde selbst beschränkt. So ist es erklärlich, daß auch der Reisepaß mit σφραγίς benannt werden konnte.[3]

In der eigenartigen Bedeutung von Ackerlos erscheint σφραγίς im hellenistischen Ägypten. K. Wessely hat im Jahre 1887 zum erstenmal hierauf aufmerksam gemacht und viele Beispiele aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer zum Belege herangezogen.[4] Inzwischen haben sich die Beispiele beträchtlich vermehrt. Wie weit der Sprachgebrauch hinaufreicht, wissen wir noch nicht. Im ersten vorchristlichen Jahrhundert ist er vorhanden.[5] Durch den Oxyrhynchospapyrus

---

[1] Vgl. besonders Ad. Erman, Ägypten und ägyptisches Leben, I. Bd., Tübingen 1885, S. 209, sowie die zugehörige Spezialuntersuchung A. Erman, Zehn Verträge aus dem Mittleren Reich, Zeitschrift für ägyptische Sprache etc. 1882, S. 159 ff. — Auch Jos. Heyes, Bibel und Ägypten, Abraham und seine Nachkommen in Ägypten, I. Teil, Münster i. W. 1904, S. 237.

[2] CIG Vol. II (ed. Boeckh) Nr. 3272.

[3] Aristoph. Av. 1213: »σφραγῖδ' ἔχεις παρὰ τῶν πελαργῶν.«

[4] Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer II/III, Wien 1887, S. 270 f. über Σφραγίς. — Vgl. auch U. Wilcken, Archiv für Papyrusforschung I (1900), S. 152, 6.

[5] BGU IV, Nr. 1129, Zeile 12 (Abusir el mäläq: 7. April 13 v. Chr.). — BGU IV, Nr. 1119, Zeile 11 (Abusir el mäläq: Aug./Sept. 5 v. Chr.). — BGU IV, Nr. 1073, Zeile 7. 14 (Faijûm: 1. Juli 47 n. Chr.). — BGU II, Nr. 644, Zeile 19 (Faijûm: 16. Sept. 69 n. Chr.). — BGU I, Nr. 39, Zeile 10 (Faijûm: 29. Juli 186 n. Chr.). — BGU I, Nr. 139, Zeile 11 (Faijûm: 25. Febr. 202 n. Chr.): »ἐν μιᾷ σφρ(αγῖδι) τῆς ἰδιοκτήτου ἀρούρας.« — BGU I, Nr. 233, Zeile 7 (Faijûm: Zeit des Mark Aurel und Verus). — BGU I, Nr. 236, Zeile 4 (Faijûm: 2. Jahrhundert n. Chr.). — BGU I, Nr. 240, Zeile 19 (Faijûm: 2. Jahrhundert n. Chr.). — BGU I, Nr. 241,

918 aus dem 2. christlichen Jahrhundert wissen wir, daß die σφραγίς im allgemeinen eine Parzelle von Kronland war.[1] Auch über Größe und Einteilung dieser σφραγῖδες haben Grenfell und Hunt nunmehr einiges Licht verbreitet.[2] Wie man näherhin dazu kam, ein Stück Ackerland mit σφραγίς zu benennen, ist mit voller Sicherheit wohl nicht zu bestimmen. Vielleicht ist die Bezeichnung veranlaßt durch die aufgestellten Grenzzeichen, so daß ein solches (gesiegeltes?) Merkzeichen (σφραγίς) das vermessene und zugeteilte Land kenntlich machte und dem abgegrenzten Bezirk selbst den Namen gab. Es wäre dann genau wie bei unseren Verlosungen, wo der einzelne Gegenstand seine Losnummer erhält und wo der Gegenstand selbst mit dem Namen Los bedacht ist. Möglich ist es auch, daß die Bezeichnung von der Bestätigungsurkunde auf das bestätigte Land übergegangen ist.[3]

Daß man auch im Altertum schon von der Schweigepflicht als einem »Siegel der Zunge« reden konnte, ist nur natürlich aus der Bedeutung des Siegels als eines schützenden Verschlusses. Bei Jesus Sirach 22, 27 (33) liest man:

»Τίς δώσει μοι ἐπὶ στόμα μου φυλακὴν
καὶ ἐπὶ τῶν χειλέων μου σφραγῖδα πανοῦργον,
ἵνα μὴ πέσω ἀπ' αὐτῆς
καὶ ἡ γλῶσσά μου ἀπολέσῃ με;«

Eine wichtige Stelle bietet Tertullian betreffs der Mysteriengeheimhaltung: »Sequitur iam silentii officium. Adtente custoditur quod tarde invenitur. Ceterum tota in adytis divinitas, tota suspiria epoptarum, totum signaculum linguae simulacrum membri virilis revelatur.«[4]

Zeile 13 (28. Juni 177 n. Chr.). — BGU I, Nr. 186, Zeile 4. 24 (Faijûm: Anfang des 3. Jahrhunderts).

[1] OP VI, Nr. 918.

[2] In der Einleitung zu OP VI, Nr. 918.

[3] Man vergleiche dazu den gerichtlich geschlichteten Grenzstreit aus dem Jahre 118 n. Chr., dessen Urteil mit den Besiegelungen auf Stadtbeschluß in Stein gemeißelt wurde. CIG Vol. I (Boeckh) 172a und b.

[4] Adv. Valentinianos c. 1 (ed. Kroymann: CSEL: 47, 177). Andere hierher gehörige Stellen bei A. Lobeck, Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis, Tom. I, p. 36.

§ 5.
Der Brandstempel der Tiere.

Der antike Viehzüchter war in vielen Punkten nicht weniger praktisch als der moderne. Um Betrug und Diebstahl zu erschweren und einen leichteren Gang der Verkaufsverhandlungen zu ermöglichen, drückte man den Tieren einen Brandstempel auf. Vergil berichtet darüber:

»Post partum cura in vitulos traducitur omnis,
continuoque notas et nomina gentis inurunt,
et quos aut pecori malint summittere habendo
aut aris servare sacros aut scindere terram
et campum horrentem fractis invertere glaebis.«[1]

Der Brandstempel war eine nota oder ein *signum,* wie Vergil anderswo sagt,[2] d. h. eine Kennzeichnung des Tieres, sei es als Eigentum des Besitzers oder zu einem sonstigen bestimmten Zweck: als Opfertier, Zuchttier, Rassenzeichen.

Die Signierung der Tiere war wie im lateinischen Westen, so auch im griechischen Sprachgebiet des Ostens üblich. Für unsere Untersuchung ist besonders der Ausdruck von Wert, mit welchem der Brauch bezeichnet wurde. Griechische Papyrusurkunden aus Ägypten geben uns reichlich Aufschluß über den Sprachgebrauch der ersten Hälfte und der Mitte des zweiten christlichen Jahrhunderts. Die Urkunde eines Kamelverkaufs aus dem Faijûm vom 18. Februar 152 n. Chr. sagt: »Es bestätigt hiermit Didyme . . . verkauft zu haben dem Harpagathes und dem Satabus . . . ein weibliches fehlerfreies Kamel von schwarzer Farbe, gestempelt (*κεχαραγμένην*) auf dem rechten Schenkel mit *ΘΕ* und *ΝΗ* und auf der rechten Maulseite mit *ΚΛΑ* . . .«[3] Da die Verkäuferin nicht schreiben konnte, so wiederholte Anchorinphis für sie die gleiche Bestätigung mit der Quittung über den Kaufpreis.[4] Den Brennstempel auf-

---

[1] Georgicon III, 157—161.

[2] Georgicon I, 263: »aut pecori signum aut numeros impressit acervis.«

[3] BGU I, Nr. 153, 5. 12. 15—17.

[4] BGU I, Nr. 153, 31—35.

drücken wird also hier mit *χαράσσειν* wiedergegeben. Das Wort erscheint in gleichem Sinne noch in einer beträchtlichen Zahl von Urkunden aus der selben Zeit.[1] Einzelne Urkunden sind für uns besonders wertvoll, da sie uns zugleich die Tatsache berichten, daß der Brandstempel als Kennbild einzelne Buchstaben enthielt, wie uns der vorgenannte Papyrus beweist. Eine Verkaufsurkunde vom 6. Januar 159 n. Chr. betrifft ein Kamel mit dem Brandstempel *INH*,[2] eine andere vom 1. Oktober 150 n. Chr. spricht von einem Kamel, gestempelt auf dem rechten Schenkel mit *ΔΙ*,[3] ein Vertrag aus dem Jahre 159/160 n. Chr. nennt als Brandstempel (*καυτήριον*) *Σ*.[4] Wurde *χαράσσειν* gebraucht, um das Siegeln der Tiere zu bezeichnen, so ist es selbstverständlich, daß der aufgedrückte Stempel mit dem Worte *χαρακτήρ* wiedergegeben wurde oder mit dem Worte *χάραγμα*. Für beides haben wir Beispiele in Urkunden

---

[1] BGU I, Nr. 100, 2—5 (Faijûm: 4. Januar 159 n. Chr.): »*Ὁμολογῶ πεπρακέναι σοι κάμηλον θήλειαν δευτερόβολον φυρᾷ κεχαραγμένο[ν δεξιῷ συαγόνι.*« — BGU II, Nr. 416, 2—5 (vom 28. Juli 150 n. Chr.): »*Ὁμο⟨λ⟩ογῶ πεπρακέναι σοι καμήλους δύο θηλείας αἱ δύο κεχαραγμένας δεξιῷ μηρῶι . . .*« — BGU III, Nr. 853, Verso 7 (2. Jahrh. n. Chr.).

[2] BGU II, Nr. 427, 12—16: ». . . *πεπρακέναι αὐτὸν τῶι Στοτοήτι κάμηλον θήλιαν κεχαραγμένην ἐπὶ τοῦ δεξιοῦ μηροῦ ι νυ ητα . . .*«

[3] BGU II, Nr. 468, 8—10: ». . . *καμήλου ἄρρενος πυρροῦ πρωτοβόλου κεχαραγμένου ἐπὶ δεξιῷ μηρῷ δέλτα ἰῶτα.*«

[4] BGU II, Nr. 469, 3—7: »*Ὁμολογῶ πεπρακέναι σοι κ⟨ά⟩μη⟨λο⟩ν ἄρρενα ἄβολον λευκὸν κ⟨ε⟩χαραγμέ⟨ν⟩ον ἐπὶ το* (sic) *δεξιῷ μηρῷ σίμμα καὶ παράσημον ἐπὶ το* (sic) *αὐτῷ μηρῷ καὶ δε⟨ξι⟩ῷ τραχήλῳ σγῖμα καὶ ἐν τῷ στήθι καυτή⟨ρ⟩ιον . . .*« Aus dem Gebiete der christlichen Archäologie vermag ich für den Brandstempel der Tiere drei Beispiele namhaft zu machen: Auf einem Grabstein in Sardinien findet sich ein Pferd abgebildet mit dem Christusmonogramm auf dem Schenkel (De Rossi Bull. 1873, Tav. XI, 1, dazu p. 138). Eine Lampe aus Afrika zeigt ein galoppierendes Pferd mit dem Swastikakreuz auf dem Hinterschenkel (De Rossi Bull. 1891, Tav. 1). Dazu kommt noch eine Terracottalampe in der Sammlung de Waal im deutschen Campo santo zu Rom (Nr. 116): Ein Pferd mit nacktem Reiter zeigt auf dem rechten Schenkel als Marke ein in einen Kreis eingeschriebenes Kreuz. Vgl. auch A. de Waal, Die figürlichen Darstellungen auf altchristlichen Lampen [Festgabe des Collegium Pium Teutonicorum ad Campum sanctum Vaticani zum 25. Jahrestage seiner Stiftung am 21. November 1901], S. 13.

vom 24. Januar 147 n. Chr.[1] und vom 20. Januar 154 n. Chr.[2] Durchaus gleichbedeutend mit *χαράσσειν* und *χαρακτήρ, χάραγμα* erscheinen für den Brandstempel der Tiere auch die Worte *σφραγίς* und *σφραγίζειν*. In den Excerpta ex Theodoto liest man den Satz: »Auch die unvernünftigen Tiere zeigen durch das Siegel (*διὰ σφραγῖδος*), wem sie gehören, und durch das Siegel (*ἐκ τῆς σφραγῖδος*) werden sie erkannt.«[3] Für *σφραγίζειν* = brandmarken der Tiere bieten die Papyri für die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts ebensowohl Beispiele wie für *χαράσσειν*. Ein Papyrus aus dem Faijûm vom 13. Januar 144 n. Chr. sagt, Taouetis, »habe verkauft zwei ihr gehörige weibliche Kamele, gesiegelt (*ἐσφραγισμένας*) auf dem rechten Schenkel mit *NH*.«[4]

---

[1] BGU I, Nr. 88, 5—8 (Faijûm): »*πέπρακ(α) Ἰσιδώρᾳ ἀφήλ(ικι) ⟨με⟩τ(ὰ) φροντ(ιστοῦ) τοῦ πατρὸς Δείδα τοῦ Ζωίλου κάμηλ(ον) ἄρρενον* (sic) *⟨λ⟩ευκὸν τέλειον ἔχοντα χαρακτῆρα ἐν τῇ δεξιᾷ σιαγόνι καὶ δεξιῷ μηρῷ* . . .«

[2] BGU II, 453, 4—8: »*Ὁμολογῶ πεπρακέναι σοι ἐκ τῶν ὑπαρχόντων μοι καμήλων κ⟨άμηλ⟩ον θήλ⟨ει⟩αν τελείαν μίαν ⟨κ⟩εχ⟨αρα⟩κ⟨μέ⟩νη* (sic) *ἐπ⟨ὶ τ⟩ῷ μηρῷ δ⟨εξ⟩ι⟨ῷ⟩ ἀρα⟨β⟩ικὸν χάραγμα* . . .«

[3] Excerpta ex Theodoto § 86, 2 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. III, 133). — F. Preisigke (Das *σημεῖον*: in Archiv für Stenographie 1905, S. 308) hat für die Bedeutung *σφραγίς* = Brandstempel auch BGU I, Nr. 15, Col. II, 19—22 herangezogen: »*κελεύω ἵνα ἕκαστον τῶν ὀνηλατῶν ἀναγκάξιν τὴν ὀφειλομένην ὑπ' αὐτοῦ τρέφεσθαι τριονίαν, ὑμᾶς δὲ σφραγῖδαν ἐπιβά[λ]λιν ἑκάστῳ ὄνῳ*.« P. übersetzt: »es soll einem jeglichen Esel ein Brennstempel aufgedrückt werden.« Jedenfalls hat die merkwürdige Textzusammenstellung bei O. Gradenwitz, Einführung in die Papyruskunde, I. Heft, Leipzig 1900, S. 164 dazu veranlaßt. Allein diese Übersetzung ist nicht so sicher. F. Preisigke hat ja selbst anderswo darauf hingewiesen, wie häufig *ὄνος* = Eselslast gebraucht wird (Kornfrachten im Faijûm: Archiv für Papyrusforschung III, 1903, S. 45 f.), und gerade in unserem Papyrus handelt es sich um Unterschlagung von Getreidefrachten, die jetzt durch Auflegen eines Siegels gesichert werden sollen. Das Siegel wird dem vom Esel getragenen Sack aufgedrückt worden sein. So hat denn wohl Ad. Deißmann richtig übersetzt: »Ihr sollt euer Siegel auf jeden Esel tun, d. h. auf die Säcke eines jeden Esels.« Vgl. Neue Bibelstudien, Marburg 1897, S. 66.

[4] BGU I, Nr. 187, 10—13 und besonders 87, 26. Vgl. auch die Urkunde vom Faijûm aus Hadrianischer Zeit BGU I, Nr. 250, 17. Für *σφραγίζειν* = brandmarken kann man vielleicht auch auf Tebtunis Pap. 419 (3. Jahrhundert) verweisen: »*Ἥρων Ἥρωνι τῷ τιμ(ιωτάτῳ) χαίρειν· πάντως*

Diese Identität von *χαρακτήρ* = *σφραγίς* und *χαράσσειν* = *σφραγίζειν* ist für unsere spätere Untersuchung von großem Wert. Sie wird noch bestätigt durch eine Faijûmurkunde, wo am Schluß der Mangel des Siegels bezeichnet wird mit *χωρὶς χαρακτῆρος* XXXXX.[1]

Das Tempel- und Opfervieh war mit dem Götterzeichen versehen. Plutarch erzählt von den Bewohnern der Euphratgegend: »*Βόες ἱεραὶ νέμονται Περσίας Ἀρτέμιδος, ἣν μάλιστα θεῶν οἱ πέραν Εὐφράτου βάρβαροι τιμῶσι· χρῶνται δὲ ταῖς βουσὶ πρὸς θυσίαν μόνον, ἄλλως δὲ πλάζονται κατὰ τὴν χώραν ἄφετοι, χαράγματα φέρουσαι τῆς θεοῦ λαμπάδα* . . .«[2] Die Gottheit, die hier genannt ist, kann nur mit der »assyrischen Hera« des Lucian oder der Göttin von Hierapolis identisch sein. Denn das höchste Fest dieser Göttin, das bei Beginn des Frühlings gefeiert wurde, hieß *Λαμπάς* = die Fackel.[3] Freilich fließen die Vorstellungen der syrischen Göttin und der Kybele ineinander über. Lucian sagt ja von der syrischen Göttin deutlich genug: »*ἔχει δέ τι καὶ Ἀθηναίης καὶ Ἀφροδίτης καὶ Σεληναίης καὶ Ῥέης καὶ Ἀρτέμιδος καὶ Νεμέσιος καὶ Μοιρέων.*«[4] In Ägypten trug das Tempelvieh den Namen des Tempels, dem es angehörte, dazu noch eine Nummer oder sonst bestimmte Erkennungszeichen.[5]

Wichtiger noch ist die Siegelung der Opfertiere zur

ἐν τῇ αὔριον, ἥτις ἐστὶν κε, πέμψον τὴν ὄνον ὅπως σφραγισθῇ. ὅρα μὴ ἀμ[ε]λήσῃς, ἐπὶ τριβοῦνος ἐνθάδε σήμερον ἐγένετο ἀνερχέσθω ἄχρι οὗ σοι δηλώσω« (The Tebtunis Papyri Part II edited by Grenfell and Hunt, London 1907, p. 295 p.).

[1] BGU III, 763.

[2] Lucullus c. 24.

[3] Lucian, De Syria dea c. 49: »*Ὁρτέων δὲ πασέων τῶν οἶδα μεγίστην τοῦ εἴαρος ἀρχομένου ἐπιτελέουσι, καί μιν οἱ μὲν πυρήν, οἱ δὲ λαμπάδα καλέουσι.*«

[4] l. c. c. 32.

[5] A. Wiedemann, Herodots zweites Buch mit sachlichen Erläuterungen, Leipzig 1890, S. 183: »Die Stempelung selbst stellt ein Relief in Theben dar (Wilk. III, 10): während ein Mann einen Stempel im Feuer glühend macht, drückt ein anderer einen zweiten dem mit zusammengebundenen Füßen am Boden liegenden Ochsen auf die Schulter.«

Bestätigung ihrer kultischen Reinheit.[1] Schon Herodot berichtet davon als einem Brauch der alten Ägypter. Zuerst wurde das Tier auf das gewissenhafteste untersucht, ob es auch alle Voraussetzungen der kultischen Reinheit erfülle. »Ist (der Ochse) in allen Punkten als rein erkannt, so kennzeichnet ihn (der Priester), indem er um seine Hörner einen Papyrus windet, legt Siegelerde darauf und drückt seinen Siegelring darin ab: und so führen sie ihn weg. Wagt es einer, ein Tier zu opfern, welches das Siegel nicht trägt, so ist ihm die Todesstrafe sicher.«[2] Die Siegelung wurde demnach als eine wichtige Angelegenheit des Opferritus behandelt. Ein eigenes Priesterkollegium: die *σφραγισταί*,[3] *μοσχοσφραγισταί*[4] oder noch deutlicher die *ἱερομοσχοσφραγισταί*[5] war dazu bestellt, über den richtigen liturgischen Vollzug zu wachen. Um womöglich jeden störenden Fehler von der komplizierten Prüfung fernzuhalten, waren die verschiedenen Regeln in eigenen *βιβλία μοσχοσφραγιστικά* zusammengefaßt.[6] War die Prozedur zu Ende, so

---

[1] Vgl. besonders U. Wilcken, Griechische Ostraka aus Ägypten und Nubien, I. Bd., Leipzig und Berlin 1899, S. 395 f., § 201.

[2] Lib. II c. 38: *κῆν δὲ τούτων πάντων ῃ καθαρός, σημαίνεται βύβλῳ περὶ τὰ κέρεα εἱλίσσων καὶ ἔπειτα γῆν σημαντρίδα ἐπιπλάσας ἐπιβάλλει τὸν δακτύλιον· καὶ οὕτω ἀπάγουσι. ἀσήμαντον δὲ θύσαντι θάνατος ἡ ζημίη ἐπικέεται.«* Zur *βύβλος στεφανωτρίς* vgl. Plutarch, Agesilaos c. 36 und Athenaios XV, 18, p. 676c (ed. G. Kaibel, Vol. III, Lips. 1890, p. 495): *»στέφανον τὸν ἐκ τῆς βύβλου τῆς στεφανωτρίδος καλουμένης παρ' Αἰγυπτίοις.«* — Zur Herodotstelle vergleiche besonders A. Wiedemann, Herodots zweites Buch mit sachlichen Erläuterungen, Leipzig 1890, S. 181—183. Wiedemann sieht in der *βύβλος* einen Papyrusstreifen.

[3] Bei Plutarch, De Iside et Osiride c. 31. Stelle siehe unten S. 23, Anm. 2.

[4] Chäremon fr. 4 nach Wiedemann S. 181 (Fragm. Histor. Graec. coll. C. Müller III, p. 498b). — *μοσχοσφραγισταί* auch in einem Papyrus aus dem Faijûm, der Zeit Hadrians zugehörig, BGU I, 250, Zeile 6. 9. 16.

[5] Papyrus aus dem Faijûm, dem 2. oder 3. Jahrhundert zugehörig. Vgl. Grenfell and Hunt, Greek Papyri II, Nr. 64: *»Σοκνοωνέως ἱερομοσχοσφραγιστής ἐπεθεώρησα μ[ό]σχ[ο]ν θυόμενον ἐν τῇ Σο[κνοπ]αίου Νῆσον* (sic) *ὑπὸ* [. . .] *τιν κ*[. . .«

[6] Klemens von Alexandrien, Stromata VI, III, § 37, 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. II, 449).

wurde, wie Herodot bereits sagt, das Siegel aufgedrückt.[1] Das Siegel war in Ägypten das Zeugnis der Opferfähigkeit und trug daher als Bild »einen in die Knie gesunkenen Mann mit auf den Rücken gebundenen Händen, an seiner Kehle ein Messer.«[2] Wilkinson[3] und nach ihm Wiedemann wiesen darauf hin, daß die Beschreibung genau dem Hieroglyphenzeichen für das Wort sema = »töten, schlachten« entspricht.[4] Mit dem Aufdruck des hl. Siegels war, wie ein Papyrus aus der Zeit Hadrians sagt, die Bescheinigung gegeben, *»ὡς ἔστιν καθαρὸς κατὰ τὸ ἔθος καὶ ἐσφραγίσθαι.«*[5]

§ 6.

Sphragis als Sklavenmal.

In der Kultur des Morgenlandes ist in vorchristlicher Zeit die Sklavensignierung als weitverbreitete Sitte bezeugt. In Babylon scheint man jeden Sklaven durch ein Mal gekennzeichnet zu haben.[6] Dies glaube ich aus drei Stellen in B. Meißners Altbabylonischem Privatrecht entnehmen zu dürfen.

---

[1] Das Opfertier nach der Auswahl mit einem Stempel zu versehen war nicht bloß ägyptische Sitte. Man vgl. etwa Porphyrios, De abstinentia I, 25 (ed. A. Nauck, Lips. 1886, p. 103) von einem Persephonefest, das Mithradates in Kyzikos (73 v. Chr.) beging: *»αἱ δ' ἱεραὶ ἀγέλαι ἐνέμοντο τῆς πόλεως ἄντικρυς, ἐξ ὧν ἔδει τὸ ἱερεῖον γενέσθαι, ἤδη δὲ ἦν καὶ τὸ σημεῖον ἐπικείμενον.«*

[2] De Iside et Osiride c. 31 p. 363 B (ed. G. Bernardakis, Vol. II, Lips. 1889, p. 502): *»τὸν δὲ μέλλοντα θύεσθαι βοῦν οἱ σφραγισταὶ λεγόμενοι τῶν ἱερέων κατεσημαίνοντο, τῆς σφραγῖδος, ὡς ἱστορεῖ Κάστωρ, γλυφὴν μὲν ἐχούσης ἄνθρωπον εἰς γόνυ καθεικότα ταῖς χερσὶν ὀπίσω περιηγμέναις, ἔχοντα κατὰ τῆς σφαγῆς ξίφος ἐγκείμενον.«*

[3] The manners and customs of the ancient Egyptians, Vol. III² (London 1878), p. 407.

[4] Herodots zweites Buch, Leipzig 1890, S. 182.

[5] BGU I, Nr. 250, Zeile 17. Vgl. auch U. Wilckens Ergänzung zu Grenfell and Hunt, Greek Papyri II, Nr. 64. Text oben S. 22, Anm. 5 (Wilcken, Griechische Ostraka I, S. 396). — Über die Sphragissteuer siehe Wilcken a. a. O. S. 395. Der in Frage kommende Text in BGU I, Nr. 356 (Faijûm vom 27. Dez. 213 n. Chr.): *»σφρ(αγισμὸς) μόσχου ἑνὸς θυομένου ἐν τῇ κώμῃ ὑπὸ Αὐρηλίου Διδύμου Ἀλεξανδρέως.«*

[6] Die meisten der folgenden Belege aus der babylonischen Kultur verdanke ich H. P. Dr. Theophil Witzel.

Die Stellen lauten: „[Wenn eine Gemahlin zu Arad-Šamaš: »Nicht bist] du [mein Mann« spricht], so wird er ihr ein Mal machen und sie für Geld verkaufen.“[1] — „Wenn jemals in der Zukunft Šamaš-abitu zu Bunini-abi und Ḫušuttum: »nicht bist du mein Vater; nicht bist du meine Mutter« spricht, so soll man ihm ein Mal machen und ihn für Geld verkaufen.“[2] — „Wenn Ubar-Šamaš zu Bêlit-abi, seinem Vater, und Taram-ulmaš, seiner Mutter: »Nicht bist du meine Mutter; nicht bist du mein Vater« spricht, so sollen sie ihm ein Mal machen, ihm Fesseln anlegen und ihn für Geld verkaufen.“[3] — Den Menschen verkaufen dürfen, heißt ihn zuerst zum Sklaven degradieren; in allen Fällen, wo die Verkäuflichkeit ausgesprochen wird, ist auch von dem Mal die Rede. Daß das Mal Charakteristikum des Sklaven war, läßt sich vielleicht auch erschließen aus dem babylonischen »Lied des leidenden Gerechten«. Hier heißt es auf Tafel IV, 12. 13:

„An den Ufern des göttlichen Stromes, wo man Gericht hält über den Menschen,
Wurde abgewischt das Sklavenmal, abgenommen die Sklavenkette.“[4]

Eine Bestätigung von der Allgemeinheit des Sklavenstigmas im babylonischen Kulturbereich bietet noch der Kodex Ḫammurabi wenigstens nach der Übersetzung bei Kohler-Peiser.[5] Die in Betracht kommenden Paragraphen lauten: § 226: »Der Chirurg, der einem Knecht ohne Zustimmung des Herrn die Knechtschaftsmarke entfernt, so daß sie unsichtbar wird, verliert die Hand.« — § 227: »Wer durch Täuschung des Chirurgen bewirkt, daß dieser die Knechtschaftsmarke entfernt, so daß sie unsichtbar wird, wird mit dem Tode bestraft und in seinem Hause verscharrt; der Chirurg wird mit seinem Eide

[1] Bruno Meißner, Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht, Leipzig 1893, S. 71 = Bu. 88—5—12, 21.

[2] A. a. O. S. 74 = 95 Bu. 88—5—12, 322.

[3] A. a. O. S. 75 = 95 Bu. 88—5—12, 210.

[4] S. Landersdorfer, Eine babylonische Quelle für das Buch Job? Eine literar-geschichtliche Studie [Biblische Studien, XVI. Bd., 2. Heft], Freiburg i. Br. 1911, S. 28.

[5] Ḫammurabis Gesetz, Bd. I, 1904.

frei.«[1] Nach der Übersetzung von Ungnad gehört noch hierher § 146: »Gesetzt, jemand hat eine Ehefrau genommen, darauf hat sie eine Sklavin ihrem Ehemann gegeben, darauf hat (letztere) Kinder geboren; hernach hat sich die betreffende Sklavin mit ihrer Herrin gleichgestellt, so darf, weil sie Kinder geboren hat, ihre Herrin sie für Geld keineswegs weggeben; ein Sklavenmal soll sie ihr machen und sie dann zu den Sklavinnen rechnen.« Für die spätbabylonische Zeit haben wir Belege, daß das Sklavenmal in dem eintätowierten Namen des Herrn bestand. Es wird ein Sklave genannt, »dessen rechte Hand den Namen von Ina-Esagil-lilbur eingeschrieben trug«,[2] und ein anderer Sklave, »in dessen linke Hand der Name von Meskitu eingeschrieben war.«[3] Dies waren nicht etwa die Namen der Sklaven selbst, sondern die Namen der Besitzer. Auch für Ägypten ist der Brauch in einem Papyrus bezeugt. Es sagt hier der König: »(Die Sklaven) wurden gestempelt und dadurch zu Schiffsknechten mit

---

[1] P. Deimel, Prof. am Bibel-Institut in Rom, erklärt mir diese Deutung des Textes als die wahrscheinlichste. — Arthur Ungnad übersetzt in H. Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder I, S. 164, § 226: »Gesetzt, ein Malschneider hat ohne Erlaubnis des Herrn eines Sklaven das Mal eines unverkäuflichen (?) Sklaven eingeschnitten, so wird man dem betreffenden Malschneider die Hand abschneiden.« — § 227: »Gesetzt, jemand hat den Malschneider belogen (?), so daß er das Mal eines unverkäuflichen (?) Sklaven eingeschnitten hat, so wird man den betreffenden töten und ihn dann in seinem Hauseingang verscharren; der Malschneider soll schwören: 'Wissentlich habe ich nicht eingeschnitten', und daraufhin unbehelligt gelassen werden.« — So hat auch V. Scheil, La loi de Hammurabi, 2. éd., Paris 1904, p. 43, § 226: »Si un chirurgien, à l'insu du maître d'esclave, a imprimé une marque d'esclave inaliénable, on coupera les mains à ce chirurgien.« — p. 46: § 227: »Si un homme a trompé un chirurgien, et si celui-ci a imprimé une marque d'esclave inaliénable, on tuera l'autre et l'on enterrera dans sa maison; le chirurgien jurera: ‚je ne l'ai pas marqué sciemment', et il sera quitte.« — Vgl. auch R. F. Harper, The Code of Ḫammurabi, Chicago 1904.

[2] Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 83, p. 104 nach C. H W. Johns, Babylonian and Assyrian laws, contracts and letters, Edinburgh 1904, p. 171.

[3] Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 84, p. 102 nach C. H. W. Johns l. c. p. 177.

meinem Namen gemacht.«[1] Zu diesen Beispielen gehört auch die Erzählung, daß Xerxes den thebanischen Soldaten seine königlichen Stigmata, d. h. doch wohl seinen Namen aufprägen ließ.[2]

Wir wissen nicht, wie weit diese orientalische Sitte in die westlichen Länder Eingang fand. Ambrosius sagt einmal: »Charactere domini inscribuntur et servuli, et nomine imperatoris signantur milites.«[3] Man könnte daraus auf eine allgemeine Sitte der Sklavensignierung schließen. Das wäre durchaus möglich, besonders wenn man den syrischen Einfluß auf den Westen mit in Rechnung zieht. Bis jetzt kann man so ziemlich überall lesen, in Griechenland und Italien habe man nur die Verbrecher und flüchtigen Sklaven stigmatisiert. Allein man hat nicht beachtet, daß diese Signierungen ihr Entehrendes und Auffälliges darin besaßen, daß sie das Verbrechen[4]

---

[1] Vgl. Herm. Jos. Heyes, Bibel und Ägypten, Münster i. W. 1904, S. 34 mit Hinweis auf Pap. Harris I, 77, 5—6; Brugsch, Zeitschrift f. äg. Sprache 14 (1876), S. 35—38; derselbe, Hieroglyph. demot. Wörterbuch, SS. 41—42.

[2] Herodot, Lib. VII, 233: *»ὡς γὰρ αὐτοὺς ἔλαβον οἱ βάρβαροι ἐλθόντας, τοὺς μέν τινας καὶ ἀπέκτειναν προσιόντας, τοὺς δὲ πλεῦνας αὐτῶν κελεύσαντος Ξέρξεω ἔστιζον στίγματα βασιλήια, ἀρξάμενοι ἀπὸ τοῦ στρατηγοῦ Λεοντιάδεω . . .«*

[3] De obitu Valentiniani consolatio c. 58 (Migne, PL 16, 437). — J. Lipsius, De militia romana, Antverpiae 1602, p. 45 führt noch einen Kaisererlaß an: »Aquarios singulis manibus nomine Pietatis nostrae (Kaisername) impresso signari decernimus, ut huiusmodi annotatione manifesti sint omnibus.«

[4] Dies ergibt sich besonders aus Cod. Theodosianus, Lib. IX, tit. 40 De poenis 2: Konstantin in seinem Erlaß vom 21. März 315: »Si quis in ludum fuerit vel in metallum pro criminum deprehensorum qualitate damnatus, minime in eius facie scribatur, dum et in manibus et in suris possit poena damnationis una scriptione comprehendi, quo facies, quae ad similitudinem pulchritudinis coelestis est figurata, minime maculetur.« — Zum Verbrecherstigma vgl. Petronius Satirae 103 (III. ed. F. Buecheler, Berolini 1882, p. 71): »mercennarius meus, ut ex novacula comperistis, tonsor est: hic continuo radat utriusque non solum capita, sed etiam supercilia. sequar ego frontes notans inscriptione sollerti, ut videamini stigmate esse puniti. ita eaedem literae et suspicionem declinabunt quaerentium et vultus umbra supplicii tegent . . .« Sat. 105 (p. 72): »Tryphaena lacrimas effudit decepta supplicio — vera enim stigmata credebat

und die Flucht[1] auf der Stirne geschrieben offen zur Schau trugen. Das allgemeine Sklavenmal aber brauchte als Marke

---

captivorum frontibus impressa — sciscitarique submissius coepit, quod ergastulum intercepisset errantes, aut cuius tam crudeles manus in hoc supplicium durassent.« — Sueton, Caligula c. 27: »Multos honesti ordinis, deformatos prius stigmatum notis, ad metalla . . . condemnavit.« — Seneca, Epist. lib. VIII—XIII ep. 80, 10 (ed. O. Hense, Lips. 1886, p. 291): »Vides illum Scythiae Sarmatiaeve regem insigni capitis decorum? si vis illum aestimare totumque scire, qualis sit, fasciam solve: multum mali sub illa latet.« — Martial, Epigr. lib. II, 29, 9. 10 (ed. W. Gilbert, Lips. 1886, p. 46):

»Et numerosa linunt stellantem splenia frontem.
Ignoras quid sit? splenia tolle, leges.«

Boethius, De philosophiae consolatione I, 4, 59 (ed. R. Peiper, Lips. 1871, p. 12 s.): »uti ni intra praescriptum diem Ravenna urbe decederent, notas insigniti frontibus pellerentur.« — Schon bei Plato heißt es, daß man dem Tempelräuber seine Schuld auf Stirn und Hände schreiben soll: Leges IX p. 854d (ed. J. Burnet, vol. V 2, Oxon. 1907): »*ὃς δ'ἂν ἱεροσυλῶν ληφθῇ, ἐὰν μὲν ᾖ δοῦλος ἢ ξένος, ἐν τῷ προσώπῳ καὶ ταῖς χερσὶ γραφεὶς τὴν συμφορὰν καὶ μαστιγωθεὶς . . . ἐκβληθήτω*«. — Zum Stigma als Strafe vgl. auch Plutarch, De cohib. ira c. 15 p. 463 B (ed. Gr. N. Bernardakis, Vol. III, Lips. 1891, p. 204). — Aus dem häufigen Gebrauch des Verbrecherstigmas wird es verständlich, daß die Stigmatisation geradezu zum Kennzeichen des Taugenichts werden konnte. Vgl. Etymologicon magnum (ed. Th. Gaisford 1848): »*Στιγματίας· καλοῦσι τοὺς οἰκέτας τοὺς στιζομένους ὡς ἀχρησίμους.*«

[1] Wurde ein entlaufener Sklave wieder eingeholt, so wurde er als Flüchtling auf der Stirne gebrandmarkt: er wurde, wie es bei Lucian heißt, zum *στιγματίας δραπέτης* Timon 17. Zum Stigma der Fugitivi vgl. auch Aristoph. Lysistr. v. 331; Xenoph. Hellen. V 3, 34; ferner M. Fab. Quintilian, Inst. orator. l. VII, 4, § 14; ib. Epigr. 37 (p. 326); Ausonius, Epigr. 36, 3. 4. — Die Stigmatisierung war so reichlich, daß schon die spottlustige Menge in Athen einen solchen Sklaven mit dem Namen »buntgefleckte Perlhuhn« bedachte. Aristophanes, Aves 760 f. Das Stigma war ein Text, der von Petronius als »notum fugitivorum epigramma« bezeichnet wird: Satirae 103: »implevit Eumolpus (zum Schein) frontes utriusque ingentibus literis et notum fugitivorum epigramma per totam faciem liberali manu duxit.« Vgl. besonders O. Crusius, Untersuchungen zu den Mimiamben des Herondas, Leipzig 1892, S. 111 f. zu Herondas, Mimiambus V, 79 (ed. O. Crusius, Lips. 1892, p. 36). — B. Büchsenschütz, Besitz und Erwerb im griechischen Altertume, Halle 1869, S. 159, A. 2 führt an Schol. zu Aeschin. v. d. Trugges. 79: »*ἐπεὶ οἱ φυγάδες τῶν δούλων ἐστίζοντο τὸ μέτωπον, ὅ ἐστιν ἐπεγράφοντο· κάτεχέ με, φεύγω.*«

auf Brust, Rücken, Nacken oder in der Hand nichts Auffallendes zu enthalten; ja selbst der Name des Herrn in Kürzung auf die Stirne geschrieben war nicht entehrend. Hätte das Sklavenstigma in Buchstabenform nicht eine ganz bedeutende Verbreitung gehabt, so wäre die Tatsache nicht zu erklären, daß die Worte inscriptus[1] und litteratus[2] geradezu gleichbedeutend mit Sklave wurden.

Die Stigmatisierung bei Sklaven und Kriegsgefangenen geschah nicht bloß durch eingeritzte und tätowierte Buchstaben, sondern auch durch symbolische Bilder. So hat W. Dittenberger den Namen *Ἐλαφόστικτος* bei Lysias[3] mit *ἔλαφον ἐστιγμένος* = »mit einem Brandmal in Gestalt eines Hirsches gezeichnet« erklärt.[4] Derlei eigenartige Brandmarkungen scheinen in Kriegsfällen nicht gerade selten gewesen zu sein. Nach Plutarchs Bericht tätowierten die Athener den gefangenen Samiern eine Samaina (eine Schiffsart der Samier) auf die Stirne, wie die Samier den gefangenen Athenern als Stigma eine Eule

[1] Martial, Epigrammaton lib. VII, 75. 9 (ed. W. Gilbert, Lips. 1886, p. 195): »Quattuor inscripti portabant vile cadaver.«

[2] Plautus, Casina v. 401 (II, 6, 49: II. ed. G. Goetz et F. Schoell, Lips. 1904, p. 131): »Si hic litteratus me sinat.« — Zum Sklavenstigma in Buchstabenform vgl. W. Dittenberger, Sylloge inscriptionum graecarum, Vol. II² (Lips. 1900), Nr. 802, Zeile 54. 66. 67. — Seneca, De ira l. III, 3, § 6 (ed. E. Hermes, Vol. I, fasc. 1, Lips. 1905, p. 111): Es werden als Folgen des Zornes genannt »lacerationes membrorum, inscriptiones frontis et bestiarum immanium caveae.« — Plinius, Nat. hist. XVIII, 4, § 21 (ed. C. Mayhoff, Vol. III, Lips. 1892, p. 147): »at nunc eadem illa vincti pedes, damnatae manus inscriptique vultus exercent . . .« — Florus, Epitoma III, 19 (ed. O. Roßbach, Lips. 1896, p. 126): »fuitque de servis ovatione contentus, ne dignitatem triumphi servili inscriptione violaret.« — Apuleius, Metam. lib. IX, 12 (ed. J. van der Vliet, Lips. 1897, p. 197): ». . . frontes litterati et capillum semirasi et pedes anulati.« — Juvenal, Sat. 14, 23. 24:

»Quid suadet iuveni laetus stridore catenae
Quem mire afficiunt inscripta ergastula, carcer?«

[3] Oratio XIII, 19 (ed. Th. Thalheim, Lips. 1901, p. 144).

[4] *Ἐλαφόστικτος* in Hermes, Zeitschrift für klassische Philologie XXXVII. Bd., 1902, S. 298—301; dazu auch O. Crusius, Kleinigkeiten zur alten Sprach- und Kulturgeschichte 1: *Ἐλαφόστικτος* (Philologus Bd. 62, Leipzig 1903, S. 125—131.

aufzeichneten.[1] Die Syrakusaner wählten als Stigma für die zu Sklaven bestimmten Gefangenen ein Pferd.[2]

Die Stigmata waren dauernd, sie waren für gewöhnlich eine Zeichnung für das ganze Leben, eine inexpiabilis literarum nota, wie es bei Valerius Maximus heißt.[3] Niemand trug sie gerne, Gottes Hilfe und menschliche Kunst nahm man in Anspruch, um die lästigen Male loszuwerden. Stigmatisierte wallfahrteten wie andere Bedrückte zum Tempel des Asklepios Soter von Epidauros, und eine Stele erzählt uns heute noch von zwei wunderbaren Heilungen.[4] Zu Ehren und Reichtum gelangte freigelassene Sklaven suchten die ihnen nun als entehrend scheinenden Zeichen durch Schönheitspflästerchen zu überkleben[5] oder ließen die Haare lang wachsen, um das schlimme Mal zu verdecken. So erfahren wir bei Athenäus von einem Fischhändler: »Er läßt die Haare lang wachsen,

[1] Plutarch, Perikles 26: *»οἱ δὲ Σάμιοι τοὺς αἰχμαλώτους τῶν Ἀθηναίων ἀνθυβρίζοντες ἔστιζον εἰς τὸ μέτωπον γλαῦκας· καὶ γὰρ ἐκείνους οἱ Ἀθηναῖοι σάμαιναν.«* — O. Crusius a. a. O. S. 127 vermutet, daß Plutarch, der die Erzählung einem Komiker entnommen habe, die Sache umgedreht habe. Das ist höchstwahrscheinlich, da der Kriegsgefangene doch wohl nicht bloß zum Spott mit seinem eigenen Wappen, sondern mit dem Wappen seines Gegners bezeichnet wird, in dessen Eigentum er mit der Marke übergehen soll.

[2] Plutarch, Nikias 29: *»καὶ τούτους ὡς οἰκέτας ἐπώλουν στίζοντες ἵππον εἰς τὸ μέτωπον.«* — Auf die Tatsache, daß Stigmatisierungen in der sinnbildlichen Form von Tieren vorkamen, nimmt auch Lucian Bezug, wenn er die Aletheia sagen läßt: *»ἢν δέ τινι — οἷοι πολλοί εἰσι — καταράτῳ ἀνδρὶ [ὑποκριτῇ φιλοσοφίας] ἐντύχῃ, τὸ τριβώνιον περισπάσας ἀποκειράτω τὸν πώγωνα ἐν χρῷ πάνυ τραγοκουρικῇ μαχαίρᾳ καὶ ἐπὶ τοῦ μετώπου στίγματα ἐπιβαλλέτω ἢ ἐγκαυσάτω κατὰ τὸ μεσόφρυον· ὁ δὲ τύπος τοῦ καυτῆρος ἔστω ἀλώπηξ ἢ πίθηκος«* Piscator 46 (ed. Julius Sommerbrodt, Vol. I, 1, Berolini 1886, p. 59).

[3] Lib. VI c. 8 § 7 (ed. C. Kempf, Lips. 1888, p. 310): »cuius furtivum egressum servus ab eo vinculorum poena coercitus inexpiabilique litterarum nota per summam oris contumeliam inustus curiosis speculatus oculis ac vestigia huc atque illuc errantia benivolo studio subsecutus lateri voluntarius comes adrepit.«

[4] W. Dittenberger, Sylloge inscriptionum graecarum, Vol. II², Lips. 1900, Nr. 802, 48 ff., 54 ff.

[5] Martial, Epigr. lib. II, 29, 2. 10 (ed. W. Gilbert, Lips. 1886, p. 46):
»Et numerosa linunt stellantem splenia frontem.
Ignoras quid sit? splenia tolle, leges.«

denn es sei, wie er sagt, einem Gott geweiht. Doch dem ist nicht so, sondern als Gebrandmarkter (ἐστιγμένος) trägt er das Haar als Vorhang vor der Stirn.«[1] Die Spötter hatten all die Vertuschungskünste bald heraus. Man sah sich daher nach radikaleren Mitteln um, die Marke gänzlich zu tilgen. Die sonderbarsten Bräuche mußten dazu herhalten. Plinius hat uns eine ganze Reihe dieser Volksmittel in seiner Naturgeschichte aufbewahrt.[2] In der Medizin hatte sich sogar eine Spezialistenkunst für die Stigmatilgung entwickelt: von einigen dieser Spezialisten ist uns sogar der Name überliefert.[3] Doch war im allgemeinen die Unauslöschlichkeit des Sklavenmals so sprichwörtlich geworden, daß man auch im übertragenen Sinne von einem untilgbaren Stigma der Schande sprach, das höchstens der Orcus zu entfernen vermöge.[4]

---

[1] So der Komiker Diphilos bei Athenäus VI, p. 225 a/b (c. 6 v. 6—8) (ed. Kaibel, Vol. II, Lips. 1887, p. 6).

[2] Nat. hist. XXV c. 13 § 173 (ed. C. Mayhoff, Vol. IV, Lips. 1897, p. 173) vom Ranunculus aller Arten: »omnibus vis caustica, si cruda folia imponantur, pusulasque ut ignis faciunt. Ideo ad lepras et psoras iis utuntur et ad tollenda stigmata, causticisque omnibus miscent.« — XXV c. 13 § 175 (p. 174): »stigmata in facie mandragoras inlitus delet.« — XXVI c. 4 § 22 (Vol. IV, p. 181): Vom Kraut »*lichen*«: »haec delet et stigmata.« — XXX c. 4 § 30 (Vol. IV, p. 431): »Stigmata delentur columbino fimo ex aceto.« Die letzte Stelle ist von Marcellus, De medicamentis c. 19 § 35 (ed. G. Helmreich, Lips. 1889, p. 183) durch Vermittlung der zwischen 300 und 350 zusammengestellten Medicina Plinii nachgeschrieben: »Stigmata delentur columbino fimo trito et ex aceto imposito, ita ut adsidue medicamen superducatur.« — Vgl. auch Oreibasios, den Leibarzt Kaiser Julians, in dessen Synopsis III, 37 (Bussemaker et Ch. Daremberg, Œuvres d'Oribase, Tome V, Paris 1873, p. 116 s.).

[3] Martial, Epigr. Lib. X, 56. 6 (ed. W. Gilbert, Lips. 1886, p. 241): Nachdem er vorher andere Spezialärzte genannt: »Tristia servorum stigmata delet Eros.« — Einen anderen Arzt, Cinnamus, siehe nächste Note.

[4] Petronius, Sat. 45 (III. ed. F. Buecheler, Berol. 1882, p. 30): »quamdiu vixerit, habebit stigmam, nec illam nisi Orcus delebit.« Übertragen auch sat. 69 (p. 46): »at curabo, stigmam habeat.« Vgl. besonders Martial, Epigr. Lib. VI, 64, 24—26 (ed. W. Gilbert, Lips. 1886, p. 142):

»At si quid nostrae tibi bilis inusserit ardor
Vivet et haerebit totaque legetur in urbe
Stigmata nec vafra delebit Cinnamus arte.«

Auf Denkmälern scheint das Sklavenmal nicht sehr häufig nachgewiesen zu sein. Ein interessantes Beispiel bietet jedoch ein Sklavenkopf in der Sammlung A. de Waal im deutschen Campo santo zu Rom[1] (Abb. 2). Der glattrasierte Kopf zeigt auf der rechten Stirnseite hoch über dem Auge ein liegendes Kreuz ×. Ein zweiter glattrasierter Sklavenkopf mit Mal aus nero antico findet sich im Vatikanischen Museum (Museo Chiaramonti Nr. 232). Auch hier ist das liegende Kreuz × über dem rechten Auge angebracht, nur noch etwas höher als beim vorgenannten Beispiel.[2] In christlicher Zeit mag auch das stehende Kreuz als Sklavenmarke üblich gewesen sein. Wenigstens veröffentlichte Boldetti ein Goldglas aus der Kallistkatakombe, welches das Porträt eines Wagenlenkers zeigt mit der Umschrift: LIBER NICA.[3] Der vollständig kahle Kopf trägt mitten auf der Stirne ein stehendes Kreuz +.

Man könnte sich vielleicht fragen, was die Stigmata mit der Untersuchung über Sphragis zu tun haben. Die Frage beantwortet sich einfach dahin, daß man für *στίγμα* auch ebensogut *σφραγίς* sagte. Im Salomonischen Psalm II, 6 wird das große Volksunglück in die Worte gefaßt: »*οἱ υἱοὶ καὶ αἱ θυγατέρες ἐν αἰχμαλωσίᾳ πονηρᾷ, ἐν σφραγῖδι ὁ τράχηλος αὐτῶν, ἐν ἐπισήμῳ ἐν τοῖς ἔθνεσι.*« Das Stigma des Kriegsgefangenen erscheint also hier unter der Bezeichnung *σφραγίς*. Mehr ergibt sich für diese Wechselbezeichnung von *στίγμα* und *σφραγίς* im nächsten Paragraphen.

---

[1] Den Kopf habe ich am 18. März 1911 beim Antiquar Eugenio Scalco erworben. In Gips ergänzt ist die Nase und die linke Hälfte des Kinns. Aufmerksam wurde ich auf den Kopf durch Herrn Dr. Heinrich Weinand.

[2] Abbildung aber mit nicht sichtbarem Zeichen bei W. Amelung, Die Skulpturen des Vatikanischen Museums, Bd. I, Berlin 1903, Taf. 47, Nr. 234. Im Textband I S. 465 wird gesagt: »Auf der modernen Togabüste sitzt mit leichter Wendung nach der linken Schulter ein Kopf jenes kahlköpfigen Typus mit kreuzförmiger Narbe über der Schläfe, der gewöhnlich als Scipio Africanus gedeutet wird (vgl. zuletzt Röm. Mitteilungen 1895, S. 184 ff.). Gute Arbeit, nach der Angabe der Pupillen aus antoninischer Zeit.«

[3] Abgebildet bei Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri de' santi martiri ed antichi cristiani di Roma, Roma 1720, p. 60. — Ferner bei R. Garrucci, Vetri ornati di figure in oro trovati nei cimiteri cristiani di Roma. Edizione seconda, Roma 1864, Tav. XLI, 4; dazu Textband p. 228.

§ 7.

Die Militärsignierung.

Im römischen Militär hatte sich der Brauch eingebürgert, die Rekruten vor der Zulassung zum Fahneneid mit einem Kennzeichen zu versehen, jedenfalls ähnlich der in der damaligen Kultur üblichen Tätowierung. Die Sitte wird für die Zeit zwischen 384 und 395 ausdrücklich bezeugt durch Vegetius,[1] der mit seinen Worten eine längst eingelebte Praxis beschreibt. Der terminus technicus für diese militärische Markierung scheint *signare* gewesen zu sein.[2] Worin das Signum oder Stigma bestand, darüber wurden bis jetzt nur Vermutungen aufgestellt.[3] Doch war bereits Justus Lipsius der Deutung nahe mit den Worten: »Quidnam ibi scriptum, solide nescio, suspicor tamen nomen Imperatoris.«[4] Die Vermutung ist tatsächlich die richtige. Augustin sagt von der Zurückführung der Donatisten zur katholischen Kirche: »Annon pertinet ad diligentiam pastoralem, etiam illas oves quae non violenter ereptae, sed blande leniterque seductae, a grege aberraverint, et ab alienis coeperint possideri, inventas ad ovile dominicum, si resistere voluerint, flagellorum terroribus, vel etiam doloribus revocare: praesertim

[1] Epitoma rei militaris I c. 8 (ed. C. Lang, Lips. 1885, p. 12): »Sed non statim punctis signorum scribendus est tiro dilectus, verum ante exercitio pertemptandus, ut utrum vere tanto operi aptus sit, possit agnosci ... Signatis itaque tironibus per cotidiana exercitia armorum est demonstranda doctrina.« — II, 5 (§ 38): »Nam victuris in cute punctis milites scripti, cum matriculis inseruntur, iurare solent; et ideo militiae sacramenta dicuntur.«

[2] Außer der vorausgehenden Note vgl. noch Acta S. Maximiliani martyris c. 1 (ed. Th. Ruinart, Acta Martyrum, Ratisbonae 1859, p. 341): »Dion dixit ad officium: signetur. Cum resisteret Maximilianus, respondit: Non facio: non possum militare ... c. 2 (p. 341): Dion ad Maximilianum: Milita et accipe signaculum. Respondit: Non accipio signaculum. Iam habeo signum Christi dei mei ... Dion ad officium dixit: Signetur. Cumque reluctaret, respondit: Non accipio signaculum saeculi; et si signaveris, rumpo illud, quia nihil valet. Ego christianus sum, non licet mihi plumbum collo portare, post signum salutare domini mei Iesu Christi ... Dion dixit: Milita, et accipe signaculum ne miser pereas.« Danach war also neben dem Stigma noch eine Bleitessera am Halse zu tragen.

[3] Die neuesten Handbücher über die griechischen und römischen Kriegsaltertümer lassen völlig im Stich.

[4] J. Lipsius, De militia romana, Antverpiae 1602.

quoniam si apud fugitivos servos et praedones fecunditate multiplicentur, plus habet iuris quod in eis dominicus character agnoscitur; qui in eis quos suscipimus, nec tamen rebaptizamus, minime violatur? Sic enim error corrigendus est ovis, ut non in ea corrumpatur signaculum redemptoris. Neque enim, si quisquam regio charactere a signato desertore signetur, et accipiant indulgentiam, atque ille redeat ad militiam, ille autem esse in militia, in qua nondum erat incipiat; in aliquo eorum character ille rescinditur, ac non potius in ambobus agnoscitur, et honore debito, quoniam regius est, approbatur.«[1] Noch deutlicher spricht Ambrosius: »Valentinianus meus 'iuvenis meus et candidus et rubeus', habens in se imaginem Christi; talibus enim prosequitur ecclesia in Canticis Christum. Nec iniuriam putes: charactere domini inscribuntur et servuli, et nomine imperatoris signantur milites.«[2] Es wurde also tatsächlich der Name des Oberfeldherrn (Kaiser oder König) den Rekruten eintätowiert. Ob es der ausgeschriebene Name war oder bloß eine Kürzung, wissen wir nicht; nach der Art, wie die Tiere mit einzelnen Buchstaben signiert wurden (oben S. 18 ff.), ist das letztere wenigstens wahrscheinlich.

Die Signierung wurde dem Soldaten zumeist auf der Hand oder am Unterarm angebracht. Als Stellen werden zumeist angeführt: Aëtius, Tetrabibl. II, 4, 12 (8, 12): »*στίγματα καλοῦσι τὰ ἐπὶ τοῦ προσώπου ἢ ἄλλου τινὸς μέρους τοῦ σώματος ἐπιγραφόμενα οἷα τῶν στρατευομένων ἐν ταῖς χερσίν.*« J. Spencer, De legibus Hebraeorum ritualibus (ed. Pfaff, Tubingae 1732, p. 409) zitiert noch »*Στίγματά ἐστι τῶν στρατευομένων ἐν ταῖς χερσίν*« aus Älian.[3] Daß aber zuweilen auch eine Signierung

[1] Epistolarum classis III, Nr. 185, cap. VI, 23 (Migne, PL 33, 803). Vgl. Ep. 183, 2 (Migne, PL 33, 754): »Et vos oves Christi estis, characterem dominicum portatis in Sacramento quod accepistis.« Die Bilder von Tier-, Sklaven- und Soldatensignierung werden gleichmäßig gebraucht, weil in allen drei Fällen die Eigentumsmarke mit dem Namen des Herrn das Wesentliche ist.

[2] De obitu Valentiniani consolatio c. 58 (Migne, PL 16, 1437).

[3] Die Stelle scheint eine Verwechslung mit der vorausgehenden zu sein. — J. Lipsius, De militia romana, Antverpiae 1602, p. 45 führt als

minus für die Kleidersignierung. Hesychius erklärt in seinem Lexikon unter Σ 2920: »σφραγῖδες· αἱ ἐπὶ τῶν δακτυλίων, καὶ τῶν ἱματίων σημεῖα.«[1] Wer antike Gemälde kennt, weiß, was unter den σημεῖα τῶν ἱματίων verstanden sein will: es sind Zeichen zumeist in der Form von Buchstaben, zuweilen auch in der Form eines magischen Zeichens wie das Swastikakreuz, das einmal auf der Brust eines samnitischen Männerbildnisses erscheint.[2] Vom alten Siegelbegriff ist bei diesen σφραγῖδες nicht mehr viel erhalten, da sie einfachhin Zeichen, ob gemalt oder aufgenäht, bedeuten wollen. Daß diese Zeichen, genau wie unsere heutigen Monogramme, die Kleider als Eigentum einer Person charakterisieren und dadurch sichern sollten, ist nur natürlich; ebenso ist es verständlich, daß der magische Charakter mancher σφραγῖδες sie zu Phylakterien gegen böse Mächte stempelte.[3] Inwieweit die im Neuen Testament genannten Phylakterien[4] mit unseren σφραγῖδες in Beziehung stehen, lasse ich dahingestellt.

---

[1] ed. M. Schmidt, Vol. IV (1862) p. 116.

[2] Vgl. Bullettino archeologico Napolitano, Nuova serie, Giugno 1854, Tav. X. Dazu Minervini, Tombe e pitture Samitiche di Capua, ib. p. 177—184, bes. 178. — Bei Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri de' santi martiri ed antichi cristiani di Roma, Roma 1720, p. 60 trägt der Fossor Diogenes das Swastikakreuz dreimal an seinem Gewand. Leider sind gerade die Partien mit diesem Zeichen jetzt zerstört. Vgl. Jos. Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms, Freiburg i. Br. 1903, Taf. 180 in Domitilla. — Wilpert, Die Malereien S. 95 zählt die crux gammata viermal. Vgl. dazu Taf. 87, 2 aus Praetextat; 212 aus der Katakombe der Vigna Massimo. — Zu den σφραγῖδες in Buchstabenform vgl. Wilpert a. a. O. S. 95.

[3] Wenn J. Wilpert, Die Malereien S. 95 meint, auf den Katakombengemälden seien die Zeichen der Kleider »lediglich Ornament«, so ist damit nichts erklärt. Denn die Figuren sind gekleidet wie die Menschen im Leben. Daß auf den Kleidern lebender Menschen die Buchstaben »lediglich Ornamentik« seien, ist schwer zu glauben, da man auch bei einem beträchtlichen Tiefstand des Kunstempfindens bessere »Ornamente« gefunden hätte. Eine Signierung der Kleider war notwendig, weil man im Altertum die reichen Varianten der modernen Gewandung in Stoff, Farbe und Tracht nicht kannte.

[4] Matth. 23, 5. Von den eitlen Schriftgelehrten und Pharisäern, welche auffallen wollen »πλατύνουσιν γὰρ τὰ φυλακτήρια αὐτῶν«.

II. Kapitel.

Sphragis in der religiösen Kultur des Altertums.

§ 1.

Die Tätowierung und Brandmarkung mit dem Symbol oder Namen der Gottheit.

Am 4. April 1910, als ich eben die Rückkehr aus Tébessa (dem alten Theveste im südlichen Algier) antreten wollte, wurde ich aufmerksam auf einen Araberjungen, der in sehr deutlicher Zeichnung ein Kreuz auf der Stirne eintätowiert trug. Einmal aufmerksam, musterte ich auf der Strecke bis nach Souk-Ahras (Thagaste) und in dieser Stadt selbst die Araber: immer und immer wieder begegnete mir das signum crucis. Es ist Stammeszeichen, das ist sicher. Bei anderen bemerkte ich Punkte und Ähnliches. Woher aber die Form des Kreuzes? Wäre es nicht möglich, daß ein ansässiger christlicher Stamm das Zeichen trug und bei seinem Übertritt zum Mohammedanismus das hl. Zeichen, das ja unauslöschlich war, beibehielt? Daß Christen in der Zeit vor Mohammed sei es das Kreuz oder den Namenszug Christi sich eintätowieren ließen, ist durch einen Text des Procopius von Gaza († ca. 528) sichergestellt.[1] Ein um etwa 100 Jahre älteres Zeugnis bietet vielleicht die bei Marcus Diaconus überlieferte Legende von den drei Knaben, welche beim Kirchenbau in Gaza in einen Brunnen fielen und nach ihrer wunderbaren Rettung jeder ein zinnoberfarbenes Kreuz trug, der eine auf der Stirne, der andere auf der rechten Hand und der dritte am rechten Ohr.[2] Doch mag es sich mit der

[1] Migne, PG 87, 2, 2401 mit Bezug auf Isaias 44, 5: »*Τὸ δὲ τῇ χειρί, διὰ τὸ στίζειν ἴσως πολλοὺς ἐπὶ καρπῶν, ἢ βραχιόνων ἢ τοῦ σταυροῦ τὸ σημεῖον, ἢ τὴν Χριστοῦ προσηγορίαν.*«

[2] Marci Diaconi, Vita Porphyrii episcopi Gazensis c. 82 (Lips. 1895, p. 67). — Die Sitte einer derartigen Stigmatisierung mit dem Namen Jesu ist in der Kirche, besonders in Mystikerkreisen, nicht mehr erloschen. Derartiges wird berichtet von der hl. Radegundis († 587) und Editha († 984) und von dem deutschen Mystiker Heinrich Seuse, der sich mit einem eisernen Griffel den Namen IHS als bleibendes Malzeichen in die Brust eingrub,

Kreuztätowierung des Mohammedanerstammes verhalten wie immer, jedenfalls wurde ich veranlaßt, der sakralen Tätowierung mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Bei Isaias 44, 5 wird die für die messianische Zeit erhoffte Bekehrung der Völker zu Jahve in die Worte gekleidet: »Der wird sagen: Jahve gehöre ich, und der nennt sich mit dem Namen Jakob, und jener schreibt in seine Hand: 'Jahve eigen' und nimmt den Beinamen Israel an.«[1] Das Wort setzt klar genug voraus, daß dem Propheten die Sitte bekannt war, sich zu Ehren eines Gottes zu tätowieren, sich als Diener oder Eigentum einer Gottheit zu erklären durch Eintätowierung seines Namens. Nur so wird der Ausdruck klar: »er schreibt in seine Hand: 'Jahve eigen'.« Es bleibt diese Annahme keine leere Vermutung, da das Alte Testament noch an anderen Stellen deutlich diese Sitte bestätigt. Leviticus 19, 28 heißt es: »Ihr dürft euch nicht wegen einer Leiche Einschnitte an euerem Leibe machen, noch dürft ihr euch Schriftzeichen einätzen; ich bin Jahve.«[2] Vgl. auch Lev. 1, 5, wo noch beigefügt wird: »Sie sollen ihrem Gotte heilig sein und den Namen ihres Gottes nicht entweihen.« Daraus erhellt, daß die eingeritzten Buchstaben nach der Auffassung des heiligen Schriftstellers eine Huldigung an das Heidentum darstellen,[3] wie denn auch die Einritzungen nach III Könige 18, 28 als Brauch der Baalpriester bezeugt sind. Die genannte Tätowierung war also sakral.

»gleichwie weltliche Liebhaber den Namen ihrer Dame am Kleide tragen«, Karl Bihlmeyer, Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, Stuttgart 1907, S. 76*. Besonders Leben Seuses, Kap. IV (S. 15 ff.): Wie er den minneklichen namen Jesus uf sin herz zeichente. Ferner S. 143 und 393. — Die heil. Veronika Giuliani, † 1727, hatte sich den Namen Jesu und das Kreuz auf der Brust eingeschnitten. Die Einschnitte hatte die Heilige öfters wiederholt, um mit dem herausfließenden Blute Briefe und Beteuerungen für Christus zu schreiben. Vgl. Julius Beßmer, Stigmatisation und Krankheitserscheinung [Stimmen aus Maria-Laach 1905, Bd. 69, S. 284 A. 1].

[1] »... *καὶ ἕτερος ἐπιγράψει χειρὶ αὐτοῦ· τοῦ θεοῦ εἰμι* (= ליהוה).«

[2] »*καὶ γράμματα στικτὰ οὐ ποιήσετε ἐν ὑμῖν.*«

[3] Vgl. auch Stade, Beiträge zur Pentateuchkritik 1: Das Kainszeichen (Zeitschrift für die altt. Wissenschaft XIV, 1894, S. 302). Den sakralen Charakter hat schon Theodoret erkannt, wenn er Quaest. 28 in Lev. (Migne PG 80, 337) sagt: »*καί τινα δὲ τοῦ σώματος μόρια βελόναις ἐκέντουν, καὶ μέλαν ἐπέβαλλον, εἰς θεραπείαν τῶν δαιμόνων.*«

Heilige Tätowierungen hat es im Altertum viele gegeben, besonders wenn wir die Stammestätowierungen dazu rechnen dürfen. Solche aber berichten uns Xenophon[1] und Diodor[2] für die Barbaren am Pontus, Tertullian[3] für die Briten, Lucian für die Syrer,[4] Sextus Empiricus für einzelne Stämme der Äthiopier.[5] Für mehrere Kulte können wir den religiösen Charakter der Stigmatisierung noch sicher feststellen, für den Kult der Magna Mater und den Kult des Dionysos. Für den esteren haben wir die wertvolle Schilderung des Prudentius:

---

[1] Anabasis V, 4 § 32: »ἐπεδείκνυσαν αὐτοῖς παῖδας . . . ποικίλους δὲ τὰ νῶτα καὶ τὰ ἔμπροσθεν πάντα ἐστιγμένους (ἐστεγμένα cod. C) ἀνθέμια.«

[2] XIV, 30, 7 (ed. F. Vogel, Vol. III, Lips. 1893) p. 233: »ἔφασαν οἱ στρατιῶται . . . τοὺς δὲ παῖδας τῶν πλουσιωτάτων τρέφεσθαι καρύοις ἑφθοῖς, ἅπαντας δ' ἐκ παιδὸς στίγμασι τόν τε νῶτον καὶ τὰ στήθη καταπεποικίλθαι.«

[3] De virginibus velandis c. 10: »cirros Germanorum aut stigmata Britonum«. Bei Migne, PL 2, 952 wird noch angemerkt: »Britannorum corpora variis figuris compuncta fuisse tradit Herodianus lib. III atque inde est quod apud Claudianum legitur:

Ferroque notatas
Perlegit exangues picto moriente figuras.«

[4] Περὶ τῆς Συρίης θεοῦ c. 59 (ed. C. Jacobitz, Vol. III, p. 363): »στίζονται δὲ πάντες (sc. παῖδες) οἱ μὲν ἐς καρπούς, οἱ δὲ ἐς αὐχένας, καὶ ἀπὸ τοῦδε ἅπαντες Ἀσσύριοι στιγματηφορέουσι.« — Diese Notiz wird bestätigt für Hierapolis-Bambyke durch einen griechischen Papyrus aus der Zeit Euergetes' II. (im Louvre). Er ist ein Belohnungsausschreiben für das Zurückbringen zweier flüchtiger Sklaven. Vom ersten lautet die Beschreibung: ». . . παῖς ἀνακεχώρηκεν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ᾧ ὄνομα Ἕρμων, ὃς καὶ Νεῖλος καλεῖται, τὸ γένος Σύρος ἀπὸ Βαμβύκης, ὡς ἐτῶν ΙΗ, μεγέθει μέσος, ἀγένειος, εὔκνημος, κοιλογένειος, φακὸς παρὰ ῥῖνα ἐξ ἀριστερῶν, οὐλὴ ὑπὲρ χαλινὸν ἐξ ἀριστερῶν, ἐστιγμένος τὸν δεξιὸν καρπὸν γράμμασι βαρβαρικοῖς . . .« Latronne, Papyrus grec du règne d'Évergète II, contenant l'annonce d'une récompense promise à qui ramènera deux esclaves échappés (Journal des savants 1833, p. 330, Zeile 2—9). — Der Text ist wiederholt bei B. Büchsenschütz, Besitz und Erwerb im griechischen Altertume, Halle 1869, S. 158 A. 2; auch bei W. Richter, Die Sklaverei im griechischen Altertume, Breslau 1886, S. 139.

[5] Πυρρωνείων ὑποτυπώσεων I, 148 (ed. Imm. Bekker, Berol. 1842, p. 34): »τινὲς τῶν Αἰθιόπων στίζουσι τὰ βρέφη, ἡμεῖς δ' οὔ.«

»Quid, cum sacrandus accipit sphragitidas?
Acus minutas ingerunt fornacibus:
his membra pergunt urere, ut igniverint,
quamcunque partem corporis fervens nota
stigmarit, hanc sic consecratam praedicant.
Functum deinde cum reliquit spiritus
et ad sepulcrum pompa fertur funeris,
partes per ipsas inprimuntur bracteae,
insignis auri lamina obducit cutem,
tegitur metallo, quod perustum est ignibus.« [1]

Vielleicht gehörte zu einer derartigen Kultgemeinde der Knabe, von dem eine fragmentarische Inschrift aus Macedonien sagt:

»Nunc seu te Bromio signatae mystides at se
florigero in prato congreg[em uti] Satyrum
sive canistriferae poscunt sibi Naïdes aequ[e,]
qui ducibus taedis agmina festa trahas,
sis quo[d]cunque, puer, quo te tua protulit aetas,
dummodo . . .« [2]

Wichtig für unsere Untersuchung ist die Bezeichnung der Tätowierung des Mysten (sacrandus) als einer »Sphragis« ganz entsprechend der Bezeichnung der Tierbrandmarkung, des Militär- und Sklavenstigmas, für welche uns der *σφραγίς*-Name ja schon öfter begegnet ist.

Gut verbürgt ist die Stigmatisierung auch für den Kult des Dionysos, wo das Stigma durch das Einbrennen eines Efeublattes, des hl. Zeichens des Dionysos vollzogen wurde. Im sog. III. Makkabäerbuch, das im Anfang der christlichen Zeitrechnung entstanden ist, steht die Erzählung, daß Antiochus Epiphanes bei einer Volks- und Stammeszählung die Juden dazu zwang, sich das Dionysoszeichen einbrennen zu lassen, wie es in den Mysterien üblich war.[3] Von Ptolemaios Philopator

[1] Peristephanon X, 1076—1085 (ed. A. Dressel, Lips. 1860, p. 437 s.).

[2] CIL III p. 126 Nr. 686 vv. 17—22.

[3] III. Makk. 2, 29. 30 (ed. O. Fr. Fritzsche, Libri apocryphi veteris testamenti graece, Lips. 1871, p. 333): Der König befahl: »*τούς τε ἀπογραφομένους χαράσσεσθαι καὶ διὰ πυρὸς εἰς τὸ σῶμα παρασήμῳ Διονύσου κισσοφύλλῳ, οὓς καὶ καταχωρίσαι εἰς τὴν προσυνεσταλμένην*

wissen wir, daß er ein Stigma in der Form eines Tympanons (= Efeublatt) trug.[1]

Ein weiteres Zeugnis für die sakrale Sphragis bietet noch Johannes Laurentius Lydus für die Äthiopier: »*καὶ Αἰθίοπες δὲ τὰς κόγχας τῶν γονάτων τῶν νέων σιδηρῷ καυστικῷ σφραγίζουσι τῷ Ἀπόλλωνι.*«[2] Das wertvolle daran ist, daß hier einerseits der Ausdruck *σφραγίζειν* für stigmatisieren gebraucht wird, daß diese *σφραγίς* sakrale Bedeutung hat (sie ist eine Weihe an Apollo), und daß drittens von dieser Sphragis gesprochen wird im Zusammenhang mit der Beschneidung der Juden und anderer Völker.

Von einer heiligen Brandmarkung spricht auch Primasius von Hadrumet in seinem Kommentar zum Römerbrief: »Ut contumeliis afficiant corpora sua. Dum sibi characteres et ustiones infligunt in consecrationibus idolorum.«[3] Es ist möglich, daß Primasius einen Brauch im Kulte des Baal Ḫamon und der Tanit im Auge hat.

Vielleicht dürfen wir eine sakrale Stigmatisation auch für den Mithraskult annehmen. Tertullian sagt De praescriptionibus c. 40: »Tingit et ipse (sc. diabolus) quosdam, utique credentes et fideles suos: expiationem delictorum de lavacro repromittit et si adhuc memini, Mithra signat et illic in frontibus milites suos, celebrat et panis oblationem ...« Da Tertullian in dem angeführten Texte eine Parallele zum christlichen Initiationsritus aufstellt, so könnte man bei *signat* an eine einfache

αὐθεντίαν. ἵνα δὲ μὴ τοῖς πᾶσιν ἀπεχθόμενος φαίνηται, ὑπέγραψεν, ἐὰν δέ τινες ἐξ αὐτῶν προαιρῶνται, ἐν τοῖς κατὰ τὰς τελετὰς μεμνημένοις ἀναστρέφεσθαι, τούτους ἰσοπολίτας Ἀλεξανδρεῦσιν εἶναι.«

[1] Plutarch, Quomodo adulator ab amico internoscatur c. 12 p. 56E (ed. G. Bernardakis, Lips. 1888, vol. I): »*Πτολεμαίου ... τυμπάνων ἐγχαράξεις.*« Vgl. dazu Etymologicon magnum (ed. Th. Gaisford, Oxonii 1848) sub *Γάλλος·* »*Ὁ φιλοπάτωρ Πτολεμαῖος διὰ τὸ φύλλοις κισσοῦ κατεστίχθαι, ὡς οἱ γάλλοι. Ἀεὶ γὰρ ταῖς Διονυσιακαῖς τελεταῖς [κισσῷ ἐστεφανοῦντο]*.«

[2] Ioannis Laurentii Lydi, Liber de mensibus lib. IV c. 53 (ed. R. Wünsch, Lips. 1898, p. 110). Ich werde aufmerksam auf die wichtige Stelle durch H. Hepding, Attis. Seine Mythen und sein Kult, Gießen 1903, S. 163 A. 2 [Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, I. Bd.].

[3] In epistolam ad Romanos comment. (Migne, PL 68, 420) zu Rom. 1, 24.

Signierung mit Öl denken, da im christlichen Ritual an dieser Stelle eine Kreuzessalbung auf die Stirne stattfand. Allein Fr. Cumont möchte darunter eine mit glühendem Eisen aufgeprägte Marke erkennen ähnlich derjenigen, welche man beim Militär den Rekruten vor der Zulassung zum Fahneneid einbrannte.[1] Dies ist sehr wohl möglich, da man bei Gregor von Nazianz den Text liest: »*Καὶ τὰς Φρυγῶν ἐκτομὰς τῶν ὑπ' αὐλοῦ κηλουμένων καὶ μετὰ τὸν αὐλὸν ὑβριζομένων, καὶ τὰς ἐν Μίθρου βασάνους καὶ καύσεις ἐνδίκους τὰς μυστικάς, καὶ τὴν ἐν Ταύροις ξενοκτονίαν.*«[2] Die *καύσεις μυστικάς* könnte man ebenso verstehen wie die von Prudentius berichteten Signierungen im Kybelekult.

Die Juden in der Diaspora waren besonders der Gefahr ausgesetzt, sich durch die sakrale Stigmatisierung für einen heidnischen Kult gewinnen zu lassen. Philo klagt über solche Apostaten und findet sie um so bemitleidenswerter, als sie sich durch diese sakrale Brandmarkung jeden Weg zur Buße und Rückkehr versperren: denn dies Siegel bleibt unauslöschlich für immer.[3]

Fragen wir nach der Bedeutung dieser sakralen Stigmatisation, so gibt uns Herodot die beste Antwort II 113: »*ἦν δὲ* (sc. in der Nähe von Kanchos) . . . *Ἡρακλέος ἱρόν, ἐς τὸ ἢν καταφυγὼν οἰκέτης ὅτευ ὦν ἀνθρώπων ἐπιβάληται στίγματα ἱρά, ἑωυτὸν διδοὺς τῷ θεῷ, οὐκ ἔξεστι τούτου ἅψασθαι.*«[4] O. Crusius bemerkt zur Stelle: »Man macht sich durch jene *παράσημα* zum *δοῦλος* und damit zum Schützling der Gottheit:

---

[1] Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra, Tome I[er], Bruxelles 1899, p. 319.

[2] Oratio IV adv. Iul. I c. 70 (Migne, PG 35, 592).

[3] De monarchia § 8 (ed. Mangey p. 220 = Leipziger Ausgabe, Vol. IV, Lips. 1828, p. 295): »*Ἔνιοι δὲ τοσαύτῃ κέχρηνται μανίας ὑπερβολῇ, ὥστ' οὐδ' ἀναχώρησιν ἑαυτοῖς πρὸς μετάνοιαν ἀπολιπόντες ἵενται πρὸς δουλείαν τῶν χειροκμήτων, γράμμασιν αὐτὴν ὁμολογοῦντες, οὐκ ἐν χαρτιδίοις ὡς ἐπὶ τῶν ἀνδραπόδων ἔθος, ἀλλ' ἐν τοῖς σώμασι καταστίζοντες αὐτὴν σιδήρῳ πεπυρωμένῳ πρὸς ἀνεξάλειπτον διαμονήν· οὐδὲ γὰρ χρόνῳ ταῦτα ἀμαυροῦνται.*«

[4] Herodot fügt noch bei, daß dies Gesetz von jeher bis zu seiner Zeit in gleicher Weise bestanden habe.

das *στίγμα* ist auch hier Eigentumsmarke.«[1] Die Annahme des Gottessiegels war eine Gottesverehrung. Die Stammestätowierung und die sakrale Stigmatisation galt als etwas Verehrungswürdiges. Herodot betont es für die Thraker ausdrücklich,[2] und Sextus Empiricus stellt die Achtung der Ägypter und Sarmaten vor ihren Stigmata der Wertung im griechisch-römischen Kulturbereich gegenüber.[3]

Es erhebt sich nun die Frage, ob auch bei den Israeliten das eingeätzte Gottessiegel im realen Leben eine Rolle spielte. Stade versteht nicht nur unter dem Kainszeichen[4] eine sakrale Sphragis, sondern nimmt auf Grund des oben (S. 40) angeführten Isaiasverses an, daß die Einritzung eines Kultzeichens noch während des Exiles allgemein verbreitete Sitte war;[5] die Erzählung I. Sam. 20, 41 f. deutet er dahin, daß die Jahvepropheten ein Merkmal des Prophetenstandes auf der Stirne trugen, denn nur dadurch sei es verständlich, daß mit der Wegnahme der Hülle (des Staubes) von der Stirn der Mann dem König als Prophet kenntlich wurde.[6] Mag dem sein, wie ihm wolle, klar ist, daß den Israeliten die Sitte der religiösen Tätowierung aus der damaligen Kultur genügend bekannt war. Nur so werden Worte erklärlich wie Exod. 13, 9: »Und es sei dir (sc. die Paschafeier) wie ein Zeichen auf deiner Hand

[1] O. Crusius, Kleinigkeiten zur alten Sprach- und Kulturgeschichte I. *Ἐλαφόστικτος* (Philologus, Bd. 62, Leipzig 1903, S. 129). Auch in Athen gewährte die Flucht in den Theseustempel dem Sklaven Schutz (vgl. G. F. Schömann, Griechische Altertümer, 4. Aufl. von J. H. Lipsius, II. Bd., Berlin 1902, S. 217). Von einer Gottesstigmatisation ist hier aber nicht die Rede.

[2] Lib. V, 6: »*τὸ μὲν ἐστίχθαι εὐγενὲς κέκριται, τὸ δὲ ἄστικτον ἀγενές.*« Vgl. Dialexeis (*δισσοὶ λόγοι*) 2, 13 p. 639, 5 Diels: »*τοῖς δὲ Θραιξὶ κόσμος τὰς κόρας στίζεσθαι· τοῖς δ' ἄλλοις τιμωρία τὰ στίγματα τοῖς ἀδικέοντι.*«

[3] Pyrrh. hypot. 3, 202 (ed. J. Bekker, Berol. 1842, p. 168 s.): »*τὸ ἐστίχθαι παρ' ἡμῖν μὲν αἰσχρὸν καὶ ἄτιμον εἶναι δοκεῖ, πολλοὶ δὲ Αἰγυπτίων καὶ Σαρματῶν στίζουσι τὰ γεννώμενα.*«

[4] Gen. 4, 15: »*καὶ ἔθετο κύριος ὁ θεὸς σημεῖον τῷ Κάιν τοῦ μὴ ἀνελεῖν αὐτὸν πάντα τὸν εὑρίσκοντα αὐτόν.*«

[5] B. Stade, Beiträge zur Pentateuchkritik I: Das Kainszeichen (Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft XIV, 1894, S. 313).

[6] A. a. O. S. 314—316. Dazu auch Fr. Küchler, Hebräische Volkskunde [Religionsgeschichtliche Volksbücher, II. Reihe, 2. Heft], Tübingen 1906, S. 54.

und wie ein Denkzeichen zwischen deinen Augen« oder Exod. 13, 16 von der Opferlösung der Erstgeburt: »sie sei dir wie ein Zeichen auf deiner Hand und wie ein Mal auf deiner Stirn, daß uns Jahve mit mächtiger Hand aus Ägypten geführt hat.«[1]

§ 2.

Der Gottessklave. Die »Στίγματα Ἰησοῦ« bei Paulus.

In vielen semitischen Inschriften des Altertums ist von Tempelsklaven die Rede.[2] Dies sind jedoch nicht eigentlich Gottgeweihte im religiösen Sinne, sondern Sklaven für die vielen körperlichen Arbeiten, welche die Vorbereitung des Opferrituals verlangte. Sie sind nur eine Abart der Sklaven, wie sie im gewöhnlichen Leben auf den verschiedensten Gebieten Verwendung fanden. Nun hatte aber das Sklaventum in der vorchristlichen Kultur des Morgenlandes eine derartige Bedeutung, daß man sich jedes Dienstverhältnis nicht anders als unter dem Bilde des Sklavenverhältnisses vorzustellen vermochte. Dies übertrug sich konsequenterweise auch auf den religiösen Dienst.

Die semitischen Völker des Morgenlandes wußten ihre religiösen Beziehungen zur Gottheit, ihre völlige, willenlose

---

[1] Vgl. dazu B. Baentsch, Exodus-Leviticus-Numeri [in Nowacks Handkommentar zum Alten Testament, I. Abt., 2. Bd.], Göttingen 1903, S. 113 f. — Daß sonderbare sakrale Tätowierungen im Judentum vorkamen, beweist das Beispiel Jehojakims in Sabbath 120b bei W. Heitmüller, Im Namen Jesu, S. 144.

[2] Die zahlreichen Inschriften können hier nicht aufgeführt werden. Ich greife einige aus dem phönizischen Karthago heraus. CIS I, 1, Nr. 247 sagt:

> Dominae Tanitidi, faciei Baalis, et do-
> ⟨mino⟩ Baali Hammoni; quod vovit Ha-
> ⟨mi⟩lcatus, filius Bodaštarti, filii
> Abdmelqarti, filii Acharis,
> ⟨s⟩ervus templi Sid-Tanitidis Me⟨ga⟩-
> ⟨rensis;⟩ quia audiverunt vocem . . .«

Vgl. dazu andere Tempelsklaven CIS I, Nr. 248. 249, beide noch vom Tempel Sid-Tanit; ein Sklave vom Tempel Moloch-Aštarte CIS I, 1, Nr. 250; vom Tempel Aršaf CIS I, 1, Nr. 251; vom Tempel des Ešmun CIS I, 1, Nr. 252 usw.

Hingabe an die schützenden Mächte nicht besser auszudrücken als unter dem Bilde der Sklavenschaft. Wer seinen Gott lieb hat, nennt sich oder sein Kind einen Sklaven des Gottes. Hieraus ist es verständlich, daß uns eine reiche Namenliste bekannt ist, welche die Personalnamen dadurch bildet, daß sie vor den Namen Gottes das semitische Wort für Sklave setzt, z. B.:

Abd-Melqart[1]	Abd-Phtah[9]
Abd-Osir[2]	Abd-Sakon[10]
Abd-Elim[3]	Abd-Paam[11]
Abd-Ešmun[4]	Abd-Astart[12]
Abd-Rešef[5]	Abd-Tanit[13]
Abd-Hor[6]	Abd-Šemeš[14]
Abd-Ubast[7]	Abd-Baal[15]
Abd-Pumi(ai)[8]	Abd-Sabas[16]

Auch Abdes gehört in diese Liste, da das Wort von W. Baudissin als »Diener der Isis« gedeutet wird.[17] Ich vermute, daß auch alle die griechischen Namen, wie Isidoros, Heliodoros, Theodoros, Athenodoros, Artemidoros Analogiebildungen zu den angeführten morgenländischen Namengebungen sind. Die griechischen Namen wollen nicht bedeuten »von Isis gegeben« usw., sondern »an Isis gegeben«, »der Isis als ihr frommer Diener geweiht«.[18]

---

1 CIS I, 1, Nr. 14, 44, 53, 78, 88, 117, 152, 171, 179, 181 usw.
2 CIS I, 1, Nr. 9, 13, 46, 58, 122.
3 CIS I, 1, Nr. 7, 14, 87.
4 CIS I, 1, Nr. 8, 59, 68, 68A, 103c, 118, 121, 132, 156 usw.
5 CIS I, 1, Nr. 48, 93.
6 CIS I, 1, Nr. 53.
7 CIS I, 1, Nr. 86B.
8 CIS I, 1, Nr. 88.
9 CIS I, 1, Nr. 111a.
10 CIS I, 1, Nr. 112a.
11 CIS I, 1, Nr. 112c¹ und c²
12 CIS I, 1, Nr. 115.
13 CIS I, 1, Nr. 116; I, 2 Nr. 501.
14 CIS I, 1, Nr. 116.
15 CIS I, 1, Nr. 186.
16 CIS I, 2, Nr. 531 = *Σαβάζιος*?
17 Bei Ad. Deißmann, Licht vom Osten², S. 46 A. 4.
18 Vgl. dazu die doppelsprachige Inschrift aus Athen bei F. J. Dölger, *IXΘYC*, Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit, I. Bd., Rom 1910, S. 440, wo Abd-Tanit mit Artemidoros und Abd-Schemesch mit Heliodoros wiedergegeben ist.

Für den Semiten ist Gott der Herr, der Gottesverehrer sein Sklave. Eine phönizische Inschrift von der Insel Malta bietet den Text:

»Domino nostro Melqarto domino Tyri, quod voverunt
servi tui Abdosir et frater eius Osiršamar,
ambo filii Osiršamari, filii Abdosiri, quia audivit
vocem eorum; benedicat eis.«[1]

Das semitische Wort עבד wurde im Griechischen mit *δοῦλος* wiedergegeben. In Kefr-Haouar wurde ein Votivstein gefunden, welcher der syrischen Göttin von Hierapolis *Ἀταρχάτη* (ʿAtarʿaté = *Ἀταργάτις*) aufgerichtet wurde. Die zwei uns besonders interessierenden Partien der Seiten a und b lauten:

(a)	(b)
Θεᾷ Συρίᾳ Ἱερα[π]-	*Λούκιος Ἀ[κρά]-*
ολιτῶν Λούκι-	*β(α)ιος εὐσεβ[ὴ]ς*
ος δοῦλος αὐτ-	*καὶ πεμφθεὶς*
[ῆ]ς τὸν βωμό-	*ὑπὸ τῆς κυρία[ς]*
ν ἀνέθηκεν	*[Ἀ]ταρ(χ)άτη[ς]*[2]
ἐλθὼν (ε)ἴκοσ(α)	
κι, πλήσας πή[ρ]-	
ας μ´	

Das Sklavenverhältnis war auch für den Israeliten das ansprechendste Bild, um seine Abhängigkeit von seinem Herrn (*κύριος*) zu dokumentieren.[3] Der Dienst Gottes ist ein *δουλεύειν θεῷ* und der Gottesverehrer ein *δοῦλος θεοῦ*. Die Bezeichnung war in Israel Ehrenname[4] und sollte doch zugleich die völlige Hingabe und demütige Unterwürfigkeit unter Gott

---

[1] CIS I, 1, Nr. 122; vgl. auch CIS I, 1, Nr. 9.

[2] Ch. Fossey, Inscriptions de Syrie (Bulletin de correspondance hellénique XXI, Paris 1897, p. 60).

[3] Dies zeigt schon zur Genüge der Prophetenname *Ἀβδία* oder Obadia. Vgl. auch den Namen Abdjahu auf einem Siegel bei Ch. Clermont-Ganneau, Le sceau de Obadyahou, fonctionnaire royal israélite (Recueil d'archéologie orientale I, Paris 1888, p. 33—38).

[4] Der Grieche betont das *σέβεσθαι*, die Gottesverehrung ist *εὐσέβεια*, der Gottesverehrer *εὐσεβής*. Aus diesem Vorstellungskreis heraus kommt die Bezeichnung *θεοσεβής* = Christ, eine Bedeutung, die in Eusebius KG häufig begegnet. Vgl. den Index der Ausgabe von E. Schwartz-Th. Mommsen.

sinnbilden. Ganz aus diesem Verständnis des frommen Israeliten erklärt sich das Wort Mariens bei der Engelbotschaft: »*ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου*« (Luc. 1, 38). Die Ausdrucksweise hat sich im neutestamentlichen Zeitalter forterhalten. Gerade Paulus, der doch in so hervorragendem Maße die Bekehrung zum Christentum als eine Befreiung aus der Sklavenschaft der Sünde betont und das Erlösungswerk Christi als einen Loskauf von der Sünde preist,[1] nennt sich kaum anders als Sklaven Jesu Christi.[2] Diese Betonung des Christenstandes als einer Sklavenschaft Jesu ermöglicht uns vielleicht die Erklärung der vielumstrittenen Stelle mit den »Stigmata Jesu«. Gal. 6, 17 sagt der Apostel: »Fernerhin mache mir niemand Beschwerden, denn ich trage die Stigmata Jesu an meinem Leibe.« Th. Zahn versteht unter den Stigmata die Narben, welche dem Apostel aus den vielen Mißhandlungen geblieben sind.[3] In der Erklärung fügt Zahn dann bei: »Daß er durch die Benennung der sichtbaren Zeichen dieser Mißhandlung als *τὰ στίγματα τ. Ι.* sagen wollte, er sei durch sie als ein Knecht Christi gezeichnet, ist kaum denkbar. Denn erstens würde er dann *Χριστοῦ* statt *τοῦ Ι.* geschrieben haben. Zweitens waren die Sklaven doch nicht insgemein gebrandmarkt, sondern die fluchtverdächtigen oder entlaufenen Sklaven, wie andere Verbrecher, welche daher *στιγματίαι* hießen, mit denen aber Paulus in seinem Verhältnis zu Christus sich doch nicht vergleichen konnte. Drittens läßt sich keine Analogie dafür anführen, daß man solche Brandmale nach dem Herrn genannt hätte, welcher sie hatte einbrennen lassen.«[4] Diese Ausführung hat in der Kulturgeschichte keinen Halt; denn unsere obigen Ausführungen haben gezeigt, daß im Morgenland alle Sklaven ein Stigma

---

[1] Ad. Deißmann, Licht vom Osten[2], Tübingen 1909, S. 240—24[illegible].

[2] Eine nähere Beleuchtung des Ausdrucks *δοῦλος θεοῦ* besonders in seinem Vorkommen auf altchristlichen Inschriften werde ich im Zusammenhang mit den Taufinschriften geben.

[3] So auch H. Lietzmann, Handbuch zum Neuen Testament, III. Bd.: Die Briefe des Apostels Paulus: An die Galater, Tübingen 1910, S. 264: »Die *στίγματα Ἰησοῦ* sind die Narben, die er in den Verfolgungen um Jesu willen analog dem Leiden Jesu (als *συμπάσχων*, Rom. 8, 17) erlitten hat: vgl. II. Cor. 4, 10; Phil. 3, 10.«

[4] Der Brief des Paulus an die Galater[2], Leipzig 1907, S. 285.

trugen, welches aber nicht unbedingt an der Stirne sein mußte. Nur an der Stirne oder sonst äußerlich sichtbar gezeichnete konnte man als *στιγματίαι* bezeichnen. Wenn einer den Namen seines Herrn, sei es ausgeschrieben oder gekürzt, als Stigma trug, so konnte er sehr wohl »die Stigmata seines Herrn« tragen. Und um dies letztere handelt es sich.[1] Wir haben kein Recht, das Wort *στίγματα* hier anders zu fassen als in der umliegenden Kulturwelt. *Τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ* ist dasselbe wie *τὴν σφραγῖδα τοῦ Ἰησοῦ*. Da Paulus das Tragen der Stigmata Jesu mit *γάρ* einführt, so gelten ihm die Stigmata als ein mächtiges Schutzmittel, als ein Phylakterion. A. Deißmann hat zur Beleuchtung der Stelle bereits auf einen Papyrustext aufmerksam gemacht, wo gesagt wird: »*Μή με δίωκε ὅδε. ανοχ παπιπετ[ου] μετουβανες· βαστάζω τὴν ταφὴν τοῦ Ὀσίρεως καὶ ὑπάγω καταστῆσαι αὐτὴν ἐς Ἄβιδος, καταστῆσαι εἰς Τάστας καὶ καταθέσθαι εἰς [Ἄλ]χας· ἐάν μοι ὁ δεῖνα κόπους παράσχῃ προσ⟨τ⟩ρέψω αὐτὴν αὐτῷ.*«[2] »Verfolge mich nicht, X. Ich bin Papipetu Metubanes. Ich trage den Sarg des Osiris und gehe hin, ihn in Abydos beizusetzen, ihn in Tastas beizusetzen und in Alchas zu bestatten. Wenn mir N. N. Mühen bereitet, werde ich ihn gegen ihn werfen.« Das sargförmige Amulett, welches gegen Nachstellungen schützen soll, ist sicherlich nur ein Beispiel von einem weiter verbreiteten Brauch. Die Parallele erklärt aber nur den selbstverständlichen Phylakterionschutz, was im Worte selbst ausgedrückt ist. Paulus dagegen spielt zwar auf den Schutz eines Phylakterions an: dieses ist aber kein Amulettgegenstand, sein Phylakterion sind die Stigmata Jesu. Die Stigmata Jesu sind eine Weihe an den Herrn. Wir besitzen in der bereits oben angeführten Herodotstelle II 113 eine wertvolle Parallelerscheinung aus der religiösen Kultur der Antike. Ich stelle die beiden Texte einander gegenüber.

---

[1] F. Sieffert, Der Brief an die Galater[9], Göttingen 1899, S. 364 hat hier durchaus recht. Man braucht aber »die kultischen Stigmata« mit ihm nicht abzulehnen.

[2] Bibelstudien. Beiträge zumeist aus den Papyri und Inschriften zur Geschichte der Sprache, des Schrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums, Marburg 1895, S. 270 f.

Herodot II, 113.

»Ἦν δὲ ... Ἡρακλέους ἱρόν, ἐς τὸ ἢν καταφυγὼν οἰκέτης ὅτευ ὦν ἀνθρώπων ἐπιβάληται στίγματα ἱρά, ἑωυτὸν διδοὺς τῷ θεῷ, οὐκ ἔξεστι τούτου ἅψασθαι.«

Gal. 6, 17.

»Τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω.«

Die Parallele aus vorpaulinischer Zeit ist viel kräftiger als Deißmanns Papyrustext. Wie der Sklave des Herakles mit den heiligen Stigmata des Gottes vor jeder weiteren Anfeindung gesichert ist, so erwartet es auch Paulus von den *στίγματα Ἰησοῦ*. Paulus sagt *»ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω.«* Sollen wir also annehmen, er habe den Namen Jesu in seinen Körper eintätowiert? So ganz unmöglich wäre dies nicht. Bei Isaias 44, 5 wird für die messianische Zeit die Eintätowierung des Jahvenamens als ליהוה vorausgesetzt. Im christlichen Altertum war die Eintätowierung eines Kreuzes oder des Namenszuges Jesu gewiß nicht selten (s. oben S. 39). Sollte bei Paulus trotz des *ἐν σώματι* eine körperliche Signierung nicht gemeint sein, dann spräche der Apostel mit dem Worte nichts anderes aus als das ihm sonst geläufige *δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ.*[1] Mit den »Stigmata« oder der »Sphragis« hätte er dann bildlich seine innigste Zugehörigkeit zum Herrn bezeichnen wollen, eine Zugehörigkeit, die ihm den Schutz Jesu gegen alle Widerwärtigkeiten sichert.

§ 3.

Die Beschneidung der Israeliten als Bundessiegel.

Da die Stigmatisierungen der Nachbarvölker Israels nicht bloß Stammeszeichen waren, sondern zugleich die Zugehörigkeit zu einem Götterkult erweisen sollten, waren derlei körperliche

[1] Die gewöhnliche Meinung, Paulus verstehe unter den Malzeichen die Narben von Wunden und Mißhandlungen, welche er in seiner Missionstätigkeit erhielt, wird der Ausdrucksweise nicht ganz ger[illegible] Es bedarf eben nicht nur der Ausdruck *τὰ στίγματα* der Erklärung, den man auf gewöhnliche Marken noch deuten könnte, sondern auch das Beiwort *τοῦ Ἰησοῦ.*

Signierungen als Merkmale des Götzendienstes den Israeliten verwehrt. Die Israeliten hatten dafür die Beschneidung. Zwar war auch diese bei alten Völkern weitverbreitet, bei den Ägyptern, Äthiopern, Kolchern und Syrophöniziern,[1] aber bei den

[1] Vgl. besonders Herodot II, 104: »*ἀλλὰ τοῖσδε καὶ μᾶλλον ὅτι μοῦνοι πάντων ἀνθρώπων Κόλχοι καὶ Αἰγύπτιοι καὶ Αἰθίοπες περιτάμνονται ἀπ' ἀρχῆς τὰ αἰδοῖα. Φοίνικες δὲ καὶ Σύροι οἱ ἐν τῇ Παλαιστίνῃ καὶ αὐτοὶ ὁμολογέουσι παρ' Αἰγυπτίων μεμαθηκέναι, Σύριοι δὲ οἱ περὶ Θερμώδοντα ποταμὸν καὶ Παρθένιον καὶ Μάκρωνες οἱ τούτοισι ἀστυγείτονες ἐόντες ἀπὸ Κόλχων φασὶ νεωστὶ μεμαθηκέναι· οὗτοι γάρ εἰσι οἱ περιταμνόμενοι ἀνθρώπων μοῦνοι, καὶ οὗτοι Αἰγυπτίοισι φαίνονται ποιεῦντες κατὰ ταὐτά. αὐτῶν δὲ Αἰγυπτίων καὶ Αἰθιόπων οὐκ ἔχω εἰπεῖν ὁκότεροι παρὰ τῶν ἑτέρων ἐξέμαθον· ἀρχαῖον γὰρ δή τι φαίνεται ἐόν.*« — Zur Beschneidung der Ägypter vgl. U. Wilcken, Die ägyptischen Beschneidungsurkunden (Archiv für Papyrusforschung II, 1 (1902), S. 4—13; ebenda S. 13—21: H. Gunkel, »Über die Beschneidung im Alten Testament«, nimmt an, daß alle Ägypter beschnitten waren, daß sich aber über eine Entlehnung der israelitischen Beschneidung aus Ägypten nichts sagen lasse; ebenda S. 22—31: P. Wendland, »Die hellenistischen Zeugnisse über die ägyptische Beschneidung« nimmt an, daß die Beschneidung in Ägypten allgemein üblich war, nicht bloß Priesterbrauch, wie Reitzenstein wollte. Vgl. noch J. C. Matthes, Bemerkungen und Mitteilungen über die Beschneidung (Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 1909, S. 70—73) mit Hinweisen auf die neuesten Ergebnisse der Mumienforschung. — H. Jos. Heyes, Bibel und Ägypten, Abraham und seine Nachkommen in Ägypten, I. Teil, Gen. Kap. 12—41 inkl., Münster i. W. 1904, S. 52 sagt bezüglich der Beschneidung der Ägypter und Israeliten: »Am nächsten liegt die Annahme, daß sie in beiden Ländern selbständig entstand, aber ganz verschiedene Bedeutung besaß: im Niltale, wenigstens in späterer Zeit, die eines Priesterzeichens, bei den Juden die der Zugehörigkeit zu dem von Gott auserwählten Volke.« — Betreffs der Phönizier vgl. Ed. Meyer, Zur Beschneidung der Phöniker [Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 1909, S. 152]. M. vertritt die Richtigkeit der Notiz bei Herodot mit Berufung auf Aristophanes, Aves 505 ff.: »Wenn der Kuckuck ruft, dann mähen die Phöniker die Weizen- und Gerstenfelder in der Ebene — daher das Sprichwort *κόκκυ, ψωλοὶ πεδιόνδε*, Kuckuck, ihr Beschnittenen (genau: nuda glande) ins Feld.« — Vgl. noch Barnabas ep. 9, 6 (ed. Funk, PA I², 66): »*ἀλλ' ἐρεῖς· καὶ μὴν περιτέτμηται ὁ λαὸς εἰς σφραγῖδα, ἀλλὰ καὶ πᾶς Σύρος καὶ Ἄραψ καὶ πάντες οἱ ἱερεῖς τῶν εἰδόλων . . . ἀλλὰ καὶ οἱ Αἰγύπτιοι ἐν περιτομῇ εἰσίν.*« Es ist selbstverständlich, daß die Beschneidung von der christlichen Apologetik immer mehr heruntergesetzt wurde. Bei Pseudo-Barnabas liegt die Tendenz bereits klar zutage. Man verwies gern auf die Sitte der Beschneidung bei anderen Völkern. So sagt Epiphanius: »*Τί δὲ*

Israeliten war sie über die Stammessitte der anderen Völker hinausgehoben. Hier war sie mit besonderem Bezug auf den Gottesbund in den Kult einbezogen worden.[1] Sie war nach Gen. 17, 11 das Zeichen des Bundes zwischen Gott und seinem Volk: wir können sagen das Bundessiegel. Der letztere Ausdruck ist uns aus alter Zeit nicht überliefert; aber man ist versucht, eine Anspielung darauf zu sehen in den Worten des Apostels Paulus Rom. 4, 11: »*καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς σφραγῖδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ*: und das Zeichen der Beschneidung empfing er als Besiegelung der im Zustand der Unbeschnittenheit gewonnenen Gerechtigkeit des Glaubens.«[2] Das Wort *σφραγίς* ist hier nicht direkt als Name gebraucht, sondern in demselben Sinne der Besiegelung, welchen Paulus I. Kor. 9, 2 mit den Worten ausspricht: »*ἡ γὰρ σφραγίς μου τῆς ἀποστολῆς ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ.*«[3] Doch ist es immerhin denkbar, daß ein damals für die Beschneidung üblicher Terminus gerade dieses Wort nahelegte. Die Bezeichnung *σφραγίς* für die Beschneidung ist um so mehr anzunehmen, als indirekte und direkte Zeugnisse dafür im Talmud begegnen. Nach Sabbath XIX, 6 sagt derjenige, der den Segen bei der Beschneidung spricht: »Der den Liebling schon im Leib geheiligt hat, ein Gesetz setzte er an sein Fleisch, und seine Nachfolger besiegelte er mit dem Zeichen des heiligen Bündnisses. Daher, um dieser verdienstvollen Handlung willen, o

---

καυχᾶται Ἐβίων περιτομήν, ὁπότε καὶ οἱ εἰδωλολάτραι καὶ μιαιρεῖς τῶν Αἰγυπτίων περιτομὴν ἔχουσιν; Ἀλλὰ καὶ οἱ Σαρακηνοί, οἳ καὶ Ἰσμαηλῖται, περιτομὴν ἔχουσι, καὶ Σαμαρεῖται καὶ Ἰουδαῖοι, καὶ Ἰδουμαῖοι, καὶ Ὁμηρῖται. Τούτων δὲ οἱ πλείους οὐ διὰ νόμον τοῦτο ποιοῦσιν, ἀλλὰ ἀλόγῳ τινὶ συνηθείᾳ.« Haeres. XXX c. 33 (Migne, PG 41, 496). Ähnlich Hieronymus ad cap. Jer. X: »Multarum ex quadam parte gentium, et maxime, quae Iudaeae Palaestinaeque confines sunt, usque hodie populi circumciduntur, et praecipue Aegyptii et Idumaei, Ammonitae et Moabitae, et omnes reges Saracenorum.«

[1] Vgl. W. Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie, I. Bd., Freiburg i. Br. 1894, S. 167—171. — I. Benzinger, Hebräische Archäologie², Tübingen 1907, S. 119--122.

[2] Ganz ähnlich Barnabas ep. 9, 6 (ed. Funk, PA I², 65): »*περιτέτμηται ὁ λαὸς εἰς σφραγῖδα.*«

[3] Vgl. auch Joh. 3, 33: »*ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν, ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν.*«

lebendiger Gott, unser Anteil, befiehl, die Lieblichkeit unseres Fleisches vor der Hölle zu bewahren, deines Bündnisses wegen, das du auf unser Fleisch gedrückt hast; gebenedeit seist du, o Herr, der das Bündnis schließt.«[1] Viel deutlicher ist Schemot rabba 19: »Gleich einem Könige, der ein Gastmahl veranstaltet mit der Verordnung: Wer nicht meinen Stempel trägt, darf nicht zugelassen werden, so hat auch Gott verordnet: Bereitet ein Mahl, . . . wer nicht von euch Abrahams Siegel an seinem Fleische trägt, soll nicht davon kosten.«[2] Man denkt bei dieser Verknüpfung des Bundessiegels der Beschneidung mit dem Jenseitsmahl an das im 2. Jahrhundert entstandene V. Buch Esra mit seiner Aufforderung: »Auf! Steht und seht die Zahl der Versiegelten beim Mahle des Herrn«,[3] wo allerdings entweder nur allgemein das Siegel der Auserwählung gemeint ist, wie in der Johannesapokalypse, oder das Siegel der christlichen Taufe.

Ein wichtiger Text begegnet noch bei Epiphanius, der uns erzählt, die Ebioniten hätten besonderes Gewicht auf die Beschneidung gelegt, da sie ja *σφραγίς* und *χαρακτήρ* der Patriarchen und Gerechten gewesen sei.[4]

---

[1] Fol. 137b (Der babylonische Talmud, ed. Goldschmidt I [1897], S. 660). Klarer noch ist der Text in Jerusal. Barachot IX, 3: »Gelobt sei, der seinen Geliebten vom Mutterleibe an geheiligt hat, der ein Gesetz gegeben hat für seine Familie und seine Nachkommenschaft, als ein Zeichen das Siegel des heiligen Bundes aufgedrückt hat.«

[2] Nach Anrich, Das antike Mysterienwesen, S. 122.

[3] K. 2, 38 ed. H. Weinel bei E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen 1904, S. 310 (in der Ausgabe von James Texts and Studies, Vol. III, Nr. 2, Cambridge 1895, p. 6): »Surgite et state et videte numerum signatorum in convivio domini.«

[4] Haeres. XXX, 26 (Migne, PG 41, 449): »*Αὐχοῦσι δὲ πάλιν περιτομὴν ἔχοντες, καὶ σεμνύνονται δῆθεν εἶναι ταύτην σφραγῖδα ἡγούμενοι, καὶ χαρακτῆρα τῶν τε πατριαρχῶν καὶ δικαίων τῶν κατὰ τὸν νόμον πεπολιτευμένων, δι' οὓς ἐξισοῦσθαι ἐκείνοις νομίζουσι, καὶ δῆτα ἀπ' αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ τὴν σύστασιν ταύτης βούλονται φέρειν, ὡς καὶ οἱ περὶ Κήρινθον. Φασὶ γὰρ καὶ οὗτοι κατὰ τὸν ἐκείνων ληρώδη λόγον· Ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ εἶναι ὡς ὁ διδάσκαλος. Περιετμήθη γάρ, φησίν, ὁ Χριστὸς καὶ σὺ περιτμήθητι.*«

§ 4.

Der Gottesname als Siegelzeichen der Gerechten.

An das Bild von der Stigmatisierung des Sklaven und des heidnischen Gottesverehrers schließt sich an, was II. Mos. 28, 36 vom priesterlichen Stirnschmuck des Aaron gesagt wird: »Ferner sollst du eine Platte aus gediegenem Golde anfertigen und vermittelst Siegelstecherei auf sie eingravieren: Heiligtum für Jahve.«[1] Der Gottesname auf der Stirne sondert den Priester in ganz besonderer Weise als heiliges Eigentum Gottes aus der Gemeinde aus. Der Priester ist Gottes Sklave *δοῦλος θεοῦ* im eminenten Sinne.

Die bildliche Redeweise vom Gottesnamen als dem Stirnsiegel der Gerechten ist von da ab nicht mehr aus dem religiösen Sprachgebrauch Israels gewichen. Bei Ezechiel 9, 3—6 lesen wir: »Und er rief dem Mann, der in Linnen gekleidet war, der das Schreibzeug an seiner Seite hatte, und Jahve sprach zu ihm: Gehe mitten durch die Stadt, mitten durch Jerusalem hindurch und mache ein Zeichen auf die Stirne der Männer, die da seufzen und jammern über all die Greuel, die in ihr verübt werden. Zu den anderen aber sprach er vor meinen Ohren: Geht hinter ihm her durch die Stadt hindurch und schlaget drein — ohne Mitleid und ohne Schonung! Greis, Jüngling, Jungfrau und Kinder und Weiber metzelt nieder; einen jeden aber, der das Zeichen an sich hat, lasset unberührt.« Über die Gestalt des Zeichens sagt der griechische Text nichts; er spricht bloß von *σημεῖον*. Im Hebräischen heißt das Zeichen tāw, genau wie der letzte Buchstabe des Alphabets. Man vermutet, daß es sich um das liegende Kreuz X handle, welches in der althebräischen Schrift den Wert des Taw repräsentierte.[2]

---

[1] »*καὶ ποιήσεις πέταλον χρυσοῦν καθαρόν, καὶ ἐκτυπώσεις ἐν αὐτῷ ἐκτύπωμα σφραγῖδος, ἁγίασμα Κυρίου.*« Die hebräische Aufschrift heißt: קֹדֶשׁ לַיהוָה.

[2] Vgl. R. Krätzschmar, Das Buch Ezechiel [W. Nowacks Handkommentar zum Alten Testament III, 3, 1], Göttingen 1900, S. 101. — A. Bertholet, Das Buch Hesekiel [K. Martis Kurzer Handkommentar zum Alten Testament, Abt. XII], Freiburg i. Br. 1897, S. 52. Vgl. auch E. Kautzsch I³, 836.

Das liegende Kreuz war tatsächlich eines der allgemeinsten »Zeichen«. Es wird dies wohl mit Recht schon aus Job 31, 35 erschlossen, wo denn auch B. Duhm statt תָּוִי ruhig »mein Kreuz« (= X) übersetzt.[1] Das X vertrat nicht bloß die Unterschrift bei dem des Schreibens Unkundigen, sondern in seiner einfachen oder mehrfachen Zeichnung ein Siegel. So werden in einer Urkunde aus dem Faijûm (dem 3. Jahrh. n. Chr. zugehörig) am Schluß geschrieben: »χωρὶς χαρακτῆρος XXXXX.«[2] Es werden also statt des Siegels fünf liegende Kreuze gezeichnet. — Bei Ezechiel kann das Zeichen nichts so ganz Allgemeines bedeuten, sondern es war eine Gottessphragis, wie immer auch das Zeichen beschaffen gewesen sein mag.[3] Es war eine Marke, welche den göttlichen Schutz gegen alles Unheil garantierte. Von Interesse ist die haggadische Erklärung in b Šabbat 55a, auf die Felix Perles aufmerksam macht: »Gott sprach zu Gabriel: Geh und präge auf die Stirne der Gerechten ein Zeichen von Tinte, damit die Engel des Verderbens keine Macht über sie haben, und auf die Stirne der Frevler ein Zeichen von Blut, damit die Engel des Verderbens Gewalt über sie bekommen.«[4]

Das Siegel sollte die Gottesfürchtigen von den Gottlosen unterscheiden als ein Erkennungszeichen und dadurch vor dem Strafgericht bewahren. Der Schutz geht zuletzt darauf zurück, daß die Besiegelten als Gottes Eigentum gekennzeichnet sind.[5] Bei Isaias 44, 5 haben wir einen wertvollen Beleg:

---

[1] Das Buch Hiob [K. Martis Kurzer Handkommentar zum Alten Testament, Abt. XVI], Freiburg i. Br. 1897, S. 151. — Vgl. auch K. Budde, Das Buch Hiob [W. Nowacks Handkommentar zum Alten Testament II, Abt. 1], Göttingen 1896, S. 184. Vgl. auch oben S. 31 und 37.

[2] BGU 763. Vgl. dazu Heinrich Erman im Archiv für Papyrusforschung I, 1 (1900), S. 76. Vgl. oben S. 21.

[3] R. Krätzschmar a. a. O. S. 101: »Es ist (also) wohl das alte Jahvestigma, das der linnenbekleidete Engel hier zum Zwecke der Beschirmung den Jahvetreuen aufprägt.« Tertullian hat schon zur Stelle bemerkt: »Ipsa est enim littera Graecorum Tau, nostra autem T, species crucis ...« (Adv. Marcionem III, 22, ed. Kroymann: CSEL 47, 416).

[4] Zur Erklärung der Psalmen Salomos, Sonderabzug aus der Orientalistischen Literatur-Zeitung, V. Jahrgang, Berlin 1902, S. 42.

[5] Vgl. auch oben S. 45 die Ausführungen über das Kainszeichen. Als allerdings etwas weiter abseits liegende Parallele könnte man noch Exod. 12,

»Der wird sagen: Jahve gehör' ich, und der nennt sich mit dem Namen Jakob, und jener schreibt in seine Hand: ‚Jahve eigen' (*καὶ ἕτερος ἐπιγράψει χειρὶ αὐτοῦ Τοῦ θεοῦ εἰμι*) und nimmt den Beinamen Israel an.« Mit der Tätowierung des Wortes *»τοῦ θεοῦ εἰμι«* ist die Zusage zur Gottesgemeinschaft und das Vertrauen auf Gottes Schutz zum Ausdruck gebracht.

Für den Schutzcharakter des Gottessiegels (des Gottesnamens) haben wir noch im 15. salomonischen Psalm aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert ein gutes Zeugnis, vv. 6–9:

»Denn die Frommen tragen Gottes Zeichen an sich, das sie rettet.
Hunger, Schwert und Tod ⟨bleiben⟩ fern von den Gerechten;
denn sie fliehen vor den Frommen wie in der Schlacht Verfolgte.
⟨Aber⟩ sie verfolgen die Gottlosen und fassen sie,
und die Unrecht tun, entgehen nicht des Herrn Gericht.
Wie von kriegskundigen Feinden werden sie erfaßt,
denn das Zeichen des Verderbens ist auf ihrer Stirn.«[1]

Ganz aus dieser bei Ezechiel und in dem Salomonspsalm niedergelegten Vorstellung heraus sind auch die Darstellungen des Gottessiegels in der Johannesapokalypse verständlich. 7, 3 heißt es: »Schädiget nicht die Erde und das Meer und die Bäume, bis wir versiegelt haben (*σφραγίσωμεν*) die Knechte unseres Gottes auf ihre Stirn.« Die Versiegelung geschieht durch den Engel mit dem Siegel des lebendigen Gottes (7, 2: *»ἔχοντα σφραγῖδα θεοῦ ζῶντος«*). Das Siegel ist der Gottesname. 14, 1: »Und ich sah, und siehe das Lamm stehend auf dem Berge Sion, und mit ihm 144000, welche seinen Namen und den Namen des Vaters auf der Stirne geschrieben trugen.« Ebenso 3, 12: »Wer siegt . . . auf den werde ich

---

7. 13 anführen, wo das Blut (in der Form eines hl. Zeichens gestrichen?) ein Schutzmittel des Hauses bedeutete.

[1] The Old Testament in greek, ed. H. B. Swete, Vol. III³, 781. Vers 8: *»ὅτι τὸ σημεῖον τοῦ θεοῦ ἐπὶ δικαίους εἰς σωτηρίαν«*; Vers 10: *»τὸ γὰρ σημεῖον τῆς ἀπωλείας ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτῶν.«* Die Übersetzung bei E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II, 1900, S. 143 zählt die Verse mit 6–9.

schreiben den Namen meines Gottes und den Namen der Stadt meines Gottes, des neuen Jerusalem, das herniedersteigt aus dem Himmel von meinem Gott, und meinen Namen, den neuen.« Vgl. 22, 4: »Und sein Name auf ihren Stirnen.« Wie die Auserwählten, so tragen auch die Verworfenen ein Zeichen, ein *χάραγμα* an der Stirn oder auf der Hand (13, 16), und dieses Zeichen ist »der Name des Tieres oder die Zahl seines Namens« (13, 17).[1] Das Strafgericht schont die Versiegelten, trifft aber alle Menschen, »welche das Siegel Gottes (*τὴν σφραγῖδα τοῦ θεοῦ*) nicht an ihrer Stirne tragen.«

Das Bild der Versiegelung ist aus der Praxis der Sklaventätowierung des Morgenlandes entnommen. Siehe oben S. 23 ff. Darauf weist besonders Apok. 7, 3 hin: »*ἄχρι σφραγίσωμεν τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ*.« Die Anhänger Gottes unter dem Bilde des Sklavenverhältnisses zu betrachten, ist ja dem Buche geläufig. Vgl. 1, 1; 2, 20; 19, 2. 5; 22, 3. 6. W. Bousset meint gar: »Das häufige Vorkommen der Versiegelung in der Apokalypse beweist vielleicht, daß auch bei Christen zur Zeit der Apokalypse es noch hie und da Brauch war, sich durch den der Haut eingeritzten Namen (Gottes oder Jesu) gegen allerlei Gefahren zu schützen.«[2]

Daß die *σφραγὶς τοῦ θεοῦ* und die Siegelung damit eine Anspielung auf das bei der Taufe oder Firmung übliche Kreuzeszeichen sei, behauptet Sanzio Sansi.[3] Allein nicht einmal an die Taufbezeichnung *σφραγίς* ist hier zu denken.[4] *Δοῦλος τοῦ θεοῦ* setzt ja die Zugehörigkeit zu Gott schon voraus, und anderseits hat die Siegelung mit dem Gottesnamen ihr Gegenstück an der Signierung mit dem Namen und Bild des Tieres

---

[1] Vgl. 13, 19: »*εἴ τις προσκυνεῖ τὸ θηρίον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ, καὶ λαμβάνει χάραγμα ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτοῦ ἢ ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτοῦ*.« Dazu 14, 11: » . . . *καὶ εἴ τις λαμβάνει τὸ χάραγμα τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ*.«

[2] Die Offenbarung Johannis [W. Meyers Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, XVI. Abt. 6. A.], Göttingen 1906, S. 281.

[3] Il regno di Cristo nel passato, presente e futuro della vita della chiesa secondo l'Apocalisse, Vol. II, Roma 1899, p. 122 s.

[4] Vgl. besonders H. J. Holtzmann-W. Bauer, Briefe und Offenbarung des Johannes [Handkommentar zum Neuen Testament, IV. Bd., 2. Abt.], Tübingen 1908, S. 448 f.

in 13, 16; 14, 9; 20, 4. Beide Ausdrucksweisen sind der Sklaven- oder religiösen Tätowierung entlehnt.

Mit der Auffassung des Gottesnamens als eines schützenden Siegels, wie sie in der Johannesapokalypse begegnet, steht die Eliasapokalypse durchaus auf einer Linie. Als ein Gotteswort an die Gerechten wird hier verkündigt: »Ich werde schreiben meinen Namen auf ihre Stirn und werde besiegeln ihre rechte Hand, sie werden nicht hungern und nicht dürsten, und der Sohn der Gesetzlosigkeit wird gegen sie nichts vermögen, noch werden die Throne sie hindern, sondern sie werden gehen mit den Engeln bis zu meiner Stadt.«[1] Die Erfüllung dieser Verheißung in den Tagen der Endzeit schildert K. 39, 3—7: Gott wird seine Engel senden: »Diejenigen aber, auf deren Stirn der Name des Gesalbten geschrieben ist und auf deren Hand das Siegel (*σφραγίς*) sich findet, die Kleinen und die Großen werden sie auf ihre Flügel nehmen und sie entführen vor seinem Zorne.«[2] Die Apokalypse ist die christliche Überarbeitung einer jüdischen Grundschrift. Ihre Entstehungszeit ist noch nicht genau fixiert. G. Steindorff läßt als Zeit der Überarbeitung die Periode zwischen dem ersten Johannesbrief und dem Brief an Diognet offen.

§ 5.

Das Gottessiegel in den Salomonsoden.

Für die Idee des Gottessiegels ist das neuentdeckte Psalmbuch der Salomonsoden von hervorragender Bedeutung. Ode 8, 14—22 heißt es:

14 »Liebet mich in Liebe, die ihr liebt!
15 Denn ich wende mein Angesicht nicht von den Meinigen,
weil ich sie kenne
16 und ehe sie wurden, von ihnen wußte
und (weil) ich ihr Antlitz siegelte.

[1] K. 20, 17—K. 21, 6 (ed. G. Steindorff, Die Apokalypse des Elias TU NF II. Bd. (1899) 3a, S. 69. 71 u. 156 (wiederholt).

[2] L. c. S. 99 f. und S. 166. So der Text der achmimischen Handschrift. Die sahidische Handschrift hat 11, 18. 19 (S. 137 und S. 166): »während das Siegel auf ihrer rechten Hand sich befindet.«

17 Ich habe ihre Glieder hergerichtet und meine Brüste für sie bereitet,
damit sie meine heilige Milch tränken, auf daß sie durch sie lebten.
18 Ich habe Wohlgefallen an ihnen und schäme mich ihrer nicht,
19 denn mein Werk sind sie und die Kraft meiner Gedanken.
20 Wer wird sich also gegen mein Werk erheben,
oder (wer ist), der ihnen nicht gehorchen sollte?
21 Verstand und Herz habe ich gewollt und gebildet,
und mein sind sie, und zu meiner Rechten habe ich meine Auserwählten gestellt,
22 und wahrlich vor ihnen ist meine Gerechtigkeit,
und sie werden meines Namens nicht beraubt werden, weil er mit ihnen ist.«[1]

Das Siegel kennzeichnet hiernach die Gerechten als Eigentum Gottes und gewährt ihnen seinen Schutz. Der gleiche Gedanke kehrt wieder in der Ode 4, 5—8:

5 »Du hast dein Herz gegeben, Herr, deinen Gläubigen.
Niemals wirst du laß und wirst nicht ohne Früchte sein,
6 denn eine Stunde Glaubens an dich ist trefflicher als alle Tage und Jahre.
7 Wer zieht wohl deine Güte an und wird verworfen?
8 Denn dein Siegel ist bekannt,
und bekannt sind ihm deine Geschöpfe,
und deine Heerscharen besitzen es,
und die erwählten Erzengel tragen es.
9 Du hast uns deine Gemeinschaft gegeben;
nicht war es (der Fall), daß du unser bedürftig warst,
sondern wir waren deiner bedürftig.
10 Sprenge auf uns deine Tropfen, und öffne deine reichen Quellen,
die uns Milch und Honig fließen lassen.«[2]

[1] Die Oden Salomos aus dem Syrischen übersetzt, mit Anmerkungen von A. Ungnad und W. Stärk [H. Lietzmann, Kleine Texte 64], Bonn 1910, S. 11.

[2] Übersetzung A. Ungnad-W. Stärk S. 4. — Vers 7 hatte Johannes

Was bedeutet hier das »Siegel«? G. Diettrich meinte, das »Siegel könne sowohl die der Taufe vorhergehende signatio ad christianum faciendum bedeuten, wie auch die Taufe selbst; Kreuzeszeichen resp. Taufe habe nach der Meinung des Sängers schon in der oberen Welt präexistiert.«[1] Allein Johannes Haußleiter hat schon mit Recht dagegen geltend gemacht, daß der 8. Vers uns nötige, »dem ‚Siegel', das die Heerscharen Gottes besitzen und mit dem die auserwählten Erzengel angetan sind, eine allgemeinere Bedeutung zuzuschreiben«.[2] Solange der Text die Worte bietet: »Deine Heerscharen besitzen es, und deine Erzengel sind damit angetan« ist eine Beziehung des Siegels auf die Taufe sehr gewagt. Das muß auch J. H. Bernard zugestehen,[3] der sonst sehr beachtenswerte

---

Flemming (Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert, TU III. Reihe, V. Bd., Heft 4, Leipzig 1910, S. 29) übersetzt: »wird ungerecht handeln«; allein diese Deutung ist allgemein aufgegeben. Ungnad sagt: wörtlich »ungerecht behandelt«; F. Schultheß (Textkritische Bemerkungen zu den syrischen Oden Salomos, Zeitschrift für die neutest. Wiss. 1910, S. 253): »und wird um seinen Lohn betrogen«. — Zu 8, 6 emendiert Harris-Flemming: »und deine Geschöpfe kennen es«. J. Labourt (Les odes de Salomon: Revue biblique 1910, p. 486): »R. H. propose de lire: tes créatures le connaissent (le sceau). Cette conjecture est séduisante: elle n'est peut-être nécessaire; car le »sceau« dont il est question est, en dernière analyse, une personne.«

[1] »Reformation« 1910, Nr. 19, S. 306. Mir nicht zugänglich. Ich zitiere nach Johannes Haußleiter in Theologisches Literaturblatt 1910, S. 274.

[2] Theologisches Literaturblatt 1910, S. 274 f.

[3] The Odes of Salomon [The Journal of Theological Studies, Vol. XII, Nr. 45, Oktober 1910], p. 15: »If the words of Ode 4, 8 ‚the elect archangels are clad with it' represent exactly the original text (and this is always doubtful in the case of a collection of poems preserved only in one late manuscript, and that a manuscript containing a translation only), it is difficult to interpret the seal of Ode 4 of baptism, for that archangels are baptized is not, I believe, anywhere alleged.« — Bernard glaubt aber doch noch, durch die Annahme einer kleinen Textverderbnis die Gleichung »Siegel = Taufe« halten zu können. Er verweist auf Cyrill Cat. 1, 3: »τὴν σωτηριώδη δίδωσι σφραγῖδα τὴν θαυμασίαν, ἣν τρέμουσι δαίμονες καὶ γινώσκουσιν ἄγγελοι«, auf den liturgischen Text bei Assemani Cod. liturg. II, 226: »exercitus coelestium circumadstant baptisterio, ut ex aquis suscipiant filios dei similes« und besonders auf Basilius Homil. in Bapt. § 4: »πῶς ἀντιποιηθῇ σοῦ ὁ ἄγγελος; πῶς δὲ ἀφέληται τῶν ἐχθρῶν, ἐὰν μὴ

Momente darbietet, um die Salomonsoden als altchristliche Hymnen der Taufliturgie zu erweisen. Einen Anklang an eine Engeltaufe bietet nur die Valentinianische Gnosis bei Erklärung von I. Kor. 15, 29.[1] Doch daran ist wohl hier nicht zu denken.

Das Siegel ist der Name Gottes oder Christi, welcher die Menschen zu Gottes- und Christi-Sklaven und ebendadurch zu freien Männern macht. Schöner könnte dies nicht ausgeprägt werden als im Psalm der Höllenfahrt (42, 25. 26), wo Christus von dem sehnsüchtigen Flehen der Gefangenen in der Unterwelt nach Erlösung aus den Banden der Finsternis redet und dann die Gewährung der Bitte zusammenfaßt in die Worte:

»Ich aber hörte auf ihre Stimme
und versiegelte ihr Haupt mit meinem Namen,
denn freie Männer sind sie,
und mir gehören sie an.
Hallelujah.«[2]

Es ist der Gedanke des hl. Paulus, der sich einen »Sklaven Christi« nennt und doch als Freigelassenen Gottes fühlt. So faßt ja auch die Ode 10, 3 als Erlösungszweck Christi:

»zu bewahren die Seelen derer, die da zu ihm kommen wollen,
und gefangenzuführen eine gute Gefangenschaft zur Freiheit.«[3]

H. Gunkel hat zum Verständnis des Wortes Siegel gemeint: »Siegel hat Christus in der Hand, auch nach dem Naassener-Hymnus; die Vorstellung von der Versiegelung ist in der Gnosis sehr häufig, vgl. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis,

---

ἐπιγνῷ τὴν σφραγῖδα; πῶς δὲ σὺ ἐρεῖς, τοῖ θεοῦ εἰμι, μὴ ἐπιφερόμενος τὰ γνωρίσματα«; zum letzten Text wird bemerkt p. 16: »That is exactly the thought set forth in Ode 4, 7—9; the ‚seal' which is ‚known' by the hosts of heaven is the seal of baptism, with is protecting grace.«

[1] Excerpta ex Theodoto 22, 1—7 (ed. O. Stählin: GCS: Clemens Al. III, 113 f.).

[2] H. Gunkel, Die Oden Salomos (Zeitschrift für die neut. Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums 1910, S. 303).

[3] Übersetzung A. Ungnad-W. Stärk S. 12.

S. 63. 286 ff.«[1] — Allein das Ganze ist völlig aus dem Geiste des frühesten kirchlichen Christentums verständlich, ohne daß man der Gnosis zur Erklärung benötigte. Will man noch eine Erklärung des an sich klaren Textes, dann sehe man die Herodoterzählung von dem Flüchtling im Heraklestempel, der sich die Stigmata des Gottes, d. h. dessen Namen eintätowieren läßt und dadurch gegen Angriffe gefeit und frei wird.[2]

Das Siegel, welches den Gläubigen und Gerechten gegeben wird, ist der göttliche Geist, der Geist Christi,[3] welchen man auch nach dem Apostel Paulus wie ein Gewand anzieht. In unseren Oden begegnet dieser Gedanke außer der Stelle 4, 8 noch 39, 6 f., wo deutlich auf diese Erklärung hingedeutet wird: Die Gerechten sind getrost,

5 »weil als Zeichen an ihnen der Herr ist.
6 Und das Zeichen ist der Pfad derer, die im Namen des Herrn hinübergehen.
7 Zieht also an den Namen des Höchsten und erkennt ihn,
so werdet ihr ohne Gefahr hinübergehen,
indem die Ströme euch gehorchen.«[4]

§ 6.

Σφραγὶς θεοῦ und Salomonssiegel.

Fast alle größeren Sammlungen enthalten Amulette, die als Salomonssiegel bezeichnet werden. Meist gehören sie der frühbyzantinischen Zeit an, sind aber nur auf Grund altjüdischer Legenden verständlich. Ein derartiges Amulett, in Beyrouth erworben, zeigt auf der einen Seite einen Reiter im Galopp; mit einer Lanze stößt er nach einer weiblichen auf der Erde liegenden Gestalt (Dämon?), welche die Arme ausstreckt, um sich zu verteidigen. Über dem Reiter steht der Name *COΛOMΩN*. Die Rückseite bietet die Worte *CΦPAΓIC ΘEOY*.[5]

---

[1] Die Oden Salomos (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums 1910, S. 304 f.).

[2] Siehe oben S. 51 und 44.

[3] Vgl. dazu § 7 dieses Abschnittes.

[4] Übersetzung von Ungnad-Stärk S. 37.

[5] G. Schlumberger, Amulettes byzantins anciens destinés à combattre les maléfices et maladies [Revue des études grecques, Tome V, 1892, p. 84,

entstehen läßt. So wird ihm die Vorstellung geläufig, daß der Logos selbst das Siegel ist, nach welchem jedes einzelne Ding seine Form gewinnt. Er faßt dies also zusammen: »Die Welt ist geworden, und sicherlich ist sie durch einen Urheber geworden. Der Logos des Schöpfers ist selbst das Siegel, durch welches jedes der seienden Dinge geformt worden ist. Deshalb begleitet die entstehenden Dinge von Anfang an als eine Vollkommenheit das Urbild wie ein Abdruck und Abbild des vollkommenen Logos. Das entstandene Lebewesen ist nämlich unvollkommen nur nach der Größe — Zeuge dafür ist das dem Alter entsprechende Wachstum —, vollkommen aber nach der Art. Denn es bleibt die Art dieselbe, da sie ja ein Abdruck ist von dem stets bleibenden und nie sich wandelnden Logos.«[1] Die Auffassung des Logos als eines Siegels bringt Philo noch stärker zur Geltung, wenn er die Gottebenbildlichkeit des Menschen darstellt. Nachdem er verschiedene Erklärungsweisen über die Herkunft und das Wesen der Geistseele angeführt hat, fährt er also fort: »Der große Moses hat das Urbild der geistigen Seele mit keinem der gewordenen Dinge verglichen, sondern er hat gesagt, sie sei wie eine gute Münze jenes göttlichen und unsichtbaren Geistes gezeichnet und geprägt durch das Siegel Gottes, dessen Charakter der ewige Logos ist. ‚Es hauchte Gott,‘ so sagt er nämlich, ‚in sein Antlitz Odem des Lebens‘ (Gen. 2, 7), so daß notwendig der, der den Hauch empfängt, nachgebildet wird dem, der ihn spendet. Deshalb

κόσμον εἰκόνι καὶ ἰδέᾳ, τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ.« — Vgl. De confusione linguarum c. 28 § 147 (ed. P. Wendland: PhAO II, 257): *»καὶ γὰρ εἰ μήπω ἱκανοὶ θεοῦ παῖδες νομίζεσθαι γεγόναμεν, ἀλλά τοι τῆς ἀειδοῦς εἰκόνος αὐτοῦ, λόγου τοῦ ἱερωτάτου· θεοῦ γὰρ εἰκὼν λόγος ὁ πρεσβύτατος.«* Etwa noch Quis rer. div. heres c. 48 § 231 (ed. P. Wendland: PhAO III, 52).

[1] De fuga et inventione c. 2, § 12. 13 (ed. P. Wendland: PhAO III, 112): *»γέγονέ τε γὰρ ὁ κόσμος καὶ πάντως ὑπ' αἰτίου τινὸς γέγονεν· ὁ δὲ τοῦ ποιοῦντος λόγος αὐτός ἐστιν ἡ σφραγίς, ᾗ τῶν ὄντων ἕκαστον μεμόρφωται· παρὸ καὶ τέλειον τοῖς γινομένοις ἐξ ἀρχῆς παρακολουθεῖ τὸ εἶδος, ἅτε ἐκμαγεῖον καὶ εἰκὼν τελείου λόγου. τὸ γὰρ γενόμενον ζῷον ἀτελὲς μέν ἐστι τῷ ποσῷ — μάρτυρες δὲ αἱ καθ' ἡλικίαν ἑκάστην παραυξήσεις — τέλειον δὲ τῷ ποιῷ· μένει γὰρ ἡ αὐτὴ ποιότης ἅτε ἀπὸ μένοντος ἐκμαγεῖσα καὶ μηδαμῇ τρεπομένου θείου λόγου.«*

wird auch gesagt, nach dem Bilde Gottes sei der Mensch geworden, nicht nach dem Bilde eines der geschaffenen Dinge.«[1] Der Logos erscheint also hier als das in den Münzprägestempel eingegrabene Bild mit der Inschrift. Er ist griechisch gesprochen *χαρακτήρ*, eine Bezeichnung, welche in der gleichen[2] oder ähnlichen Form[3] bei Philo noch öfters begegnet. Die im hellenistischen Judentum Alexandriens jedenfalls nicht nur auf Philo beschränkte Ausdrucksweise ist für die Erläuterung der Tauftheologie der ersten christlichen Jahrhunderte von nicht zu unterschätzender Bedeutung.

---

[1] De plantatione c. 5 § 18. 19 (ed. P. Wendland: PhAO II, 137): »*Ὁ δὲ μέγας Μωυσῆς οὐδενὶ τῶν γεγονότων τῆς λογικῆς ψυχῆς τὸ εἶδος ὡμοίωσεν, ἀλλ' εἶπεν αὐτὴν τοῦ θείου καὶ ἀοράτου πνεύματος ἐκείνου δόκιμον εἶναι νόμισμα σημειωθὲν καὶ τυπωθὲν σφραγῖδι θεοῦ ἧς ὁ χαρακτήρ ἐστιν ὁ ἀΐδιος λόγος. ‚Ἐνέπνευσε,‘ γάρ φησιν, ‚ὁ θεὸς εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς‘* (Gen. 2. 7), *ὥστε ἀνάγκη πρὸς τὸν ἐκπέμποντα τὸν δεχόμενον ἀπεικονίσθαι. διὸ καὶ λέγεται κατ' εἰκόνα θεοῦ τὸν ἄνθρωπον γεγενῆσθαι οὐ μὴν κατ' εἰκόνα τινὸς τῶν γεγονότων.*«

[2] Legum allegor. lib. III c. 31 § 95. 96 (ed. L. Cohn, PhAO I, 134): »*λεκτέον οὖν ὅτι καὶ τοῦτο τὸ σχῆμα τῇ ψυχῇ ἐνετύπωσεν ὁ θεὸς νομίσματος δοκίμου τρόπον· τίς οὖν ἐστιν ὁ χαρακτὴρ εἰσόμεθα, ἐὰν τὴν ἑρμενείαν πρότερον κτλ.*«

[3] De special. legibus lib. III § 207 (ed. L. Cohn: PhAO V, 207): »*ψυχὴ γὰρ ἀνθρώπου τίμιον, ἧς μετανασταμένης καὶ μετοικιζομένης τὰ ἀπολειφθησόμενα πάντα μιαίνεται στερόμενα θείας εἰκόνος, ἐπειδὴ θεοειδὴς ὁ ἀνθρώπινος νοῦς πρὸς ἀρχέτυπον ἰδέαν, τὸν ἀνωτάτω λόγον, τυπωθείς.*« — Vgl. Quod det. potiori insid. soleat c. 24 § 86. 87 (ed. L. Cohn: PhAO I, 278): »*ἄνωθεν ἐνέπνει τῆς ἰδίου θειότητος· ἡ δ' ἀόρατος ἀοράτῳ ψυχῇ τοὺς ἑαυτῆς τύπους ἐνεσφραγίζετο, ἵνα μηδ' ὁ περίγειος χῶρος εἰκόνος ἀμοιρήσῃ θεοῦ. τὸ δὲ ἀρχέτυπον οὕτως ἦν ἄρα ἀειδές, ὥστε καὶ ἡ εἰκὼν οὐχ ὁρατή, τυπωθεῖσα μέντοι κατὰ το παράδειγμα οὐκέτι θνητὰς ἀλλ' ἀθανάτους ἐννοίας ἐδέχετο.*«

II. Abschnitt.
Sphragis als altchristliche Taufbezeichnung.

I. Kapitel.
Die literarische und epigraphische Bezeugung.

§ 1.

Σφραγίς und σφραγίζειν als Taufbezeichnungen nach den literarischen kirchlichen Zeugnissen bis zum beginnenden dritten Jahrhundert. Das Alter der christlichen Termini.

Das älteste unbestrittene Zeugnis für die Bezeichnung der Taufe als einer Sphragis begegnet in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts im Pastor des Hermas.[1] Im 9. Gleichnis Kap. 16, 2—7 wird für die zum Turmbau bestimmten aus der Tiefe heraufgebrachten Steine folgende Erklärung gegeben: »2 Sie mußten aus der Tiefe notwendig durch Wasser heraufsteigen, damit sie lebendig gemacht würden; denn sie vermochten nicht anders in das Reich Gottes einzugehen als durch Ablegung der Sterblichkeit ihres ⟨früheren⟩ Lebens. 3 So erhielten nun auch diese, die bereits entschlafen waren, das Siegel des Sohnes Gottes (*τὴν σφραγῖδα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*) ⟨und gelangten in das Reich Gottes⟩. Bevor nämlich, so meinte er, der Mensch den Namen des Sohnes Gottes trägt, ist er tot; wenn er aber das Siegel empfängt (*λάβῃ τὴν σφραγῖδα*), legt er die Sterblichkeit ab und nimmt auf das Leben. 4 Das Siegel nun ist ‚das Wasser' (*ἡ σφραγὶς οὖν τὸ ὕδωρ ἐστίν*). In das Wasser steigen sie hinab als Tote — und als Lebendige steigen sie herauf. Und auch jenen ward dies Siegel gepredigt (*ἐκηρύχθη ἡ σφραγὶς αὕτη*), und sie empfingen es, damit sie eingehen könnten in das Reich Gottes. 5 Warum, Herr, fragte ich, sind denn auch die 40 Steine mit ihnen aus der Tiefe heraufgestiegen, die doch schon das Siegel empfangen hatten

---

[1] A. Harnack, Der erste Klemensbrief [Sitzungsberichte der königlich-preußischen Akademie der Wissenschaften 1909, I S. 63) meint, daß die Schrift »am Schluß des ersten Drittels des zweiten Jahrhunderts ediert worden« sei.

(*ἤδη ἐσχηκότες τὴν σφραγῖδα*)? Die Erklärung, sagte er, liegt darin: diese Apostel und Lehrer hatten (auf Erden) den Namen des Sohnes gepredigt, dann sind sie in der Kraft und im Glauben des Sohnes Gottes von hinnen geschieden und haben gepredigt denen, die vor ihnen entschlafen waren, und sie selbst haben ihnen darauf das Siegel der Predigt (*τὴν σφραγῖδα τοῦ κηρύγματος*) gegeben. 6 Sie stiegen nun mit ihnen in das Wasser hinab und wieder herauf. Aber diese stiegen lebend hinab und lebend wieder herauf; jene aber, die früher Entschlafenen, stiegen tot hinab und lebend herauf. 7 Durch diese wurden sie zum Leben erweckt und erkannten den Namen des Sohnes Gottes. Deshalb stiegen sie mit ihnen herauf und wurden in den Bau des Turmes eingefügt, und ohne behauen zu sein, wurden sie mit ihnen verbaut. Denn in Gerechtigkeit waren sie entschlafen und in großer Heiligkeit. Nur dieses Siegel hatten sie noch nicht (*μόνον δὲ τὴν σφραγῖδα ταύτην οὐκ εἶχον*).«[1] — Sim. IX, 17 § 4 wird dann die Frage, warum alle Steine des Turmes ganz die gleiche weiße Farbe hätten, beantwortet: »Weil alle Völker, die unter dem Himmel wohnen, nach dem Hören (des Evangeliums) und der Annahme des Glaubens mit dem Namen ⟨des Sohnes⟩ Gottes genannt wurden. Mit dem Empfang des Siegels (*λαβόντες οὖν τὴν σφραγῖδα*) erhielten sie ein Herz und eine Seele, und ganz eins wurden sie im Glauben und eins in der Liebe, und die Geister der Jungfrauen trugen sie mit dem Namen. Deshalb wurde der Bau des Turmes von einer Farbe, glänzend wie die Sonne.«[2] — In Sim. VIII, 6 § 3 erbittet sich Hermas nach dem Gleichnis von den halbverdorrten und wieder frisch und grün gewordenen Weidenzweigen die Erklärung, »damit es die hören, die bereits den Glauben angenommen und das Siegel empfangen, aber es zerbrochen und nicht unversehrt bewahrt haben (*εἰληφότες τὴν σφραγῖδα καὶ τεθλακότες αὐτὴν καὶ μὴ τηρήσαντες ὑγιῆ*), damit sie ihre Taten erkennen und Buße tun, und dann, wenn sie von dir ein (neues) Siegel erhalten haben, den Herrn lobpreisen, weil er sich ihrer erbarmt und dich gesandt hat, ihre Seelen (*πνεύματα*) zu erneuern.«[3]

---

[1] ed. Funk PA I², 608 s. [2] ed. Funk PA I², 610 s.
[3] ed. Funk PA I², 566 s. — Die Stelle Sim. VIII, 2 § 2. 4 (Funk

Das wichtigste in diesen Hermastexten ist der Satz: »*ἡ σφραγὶς τὸ ὕδωρ ἐστίν.*« *Σφραγίς* wird also mit *τὸ ὕδωρ* gleichgesetzt. Diese Gleichung scheint im zweiten Jahrhundert nicht selten gewesen zu sein. Die in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts von einem kleinasiatischen Presbyter verfaßten Paulus- und Theklaakten bieten sie nämlich gleichfalls, wenn auch nicht in der glatten Formel des Hermas. K. 25 enthält folgendes Zwiegespräch: »Und es sprach Thekla: ‚Gib mir nur das Siegel in Christo, und keine Versuchung wird mich antasten.‘ Und es sagte Paulus: ‚Thekla, habe Geduld, und du wirst das Wasser empfangen.‘«[1] *Τὸ ὕδωρ* ist nicht gewöhnliches Wasser, auch nicht etwa bloß das (Tauf-)Wasser, sondern die sakramentale Taufhandlung selbst. Ein Ansatz zu dieser Gleichung *ὕδωρ* = *βάπτισμα* ist schon Apg. 10, 47 gegeben, wo Petrus nach der Herabkunft des Hl. Geistes über Kornelius und sein Haus die Frage stellt: »Kann wohl jemand ‚das Wasser‘ vorenthalten, so daß diese nicht getauft würden, die den Heiligen Geist empfangen haben, so wie auch wir?« Diese Ausdrucksweise kommt auch bei Tertullian stark zur Geltung in Wendungen wie »felix sacramentum aquae nostrae«,[2] »felix aqua«[3] und besonders »aquae sacramentum«.[4] Sollte noch ein Zweifel obwalten können, daß unter *σφραγίς-ὕδωρ* die gesamte sakramentale Taufhandlung verstanden wurde, so müßte auch dieser Zweifel schwinden durch eine Parallele im sog. II. Klemensbrief, einer (in Korinth? gehaltenen) Gemeindepredigt aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Einerseits wird hier gesagt: »*τηρήσατε τὴν σάρκα ἁγνὴν καὶ τὴν σφραγῖδα ἄσπιλον, ἵνα τὴν αἰώνιον ζωὴν ἀπολάβωμεν*«,[5] und ander-

---

PA I^{2}, 558) scheidet hier aus, da sie auf die Taufe keinen direkten Bezug hat; sie ist eine Analogiebildung nach Ezech. 9, 4. 6 oder Apok. Joh. 7, 2 ff.; 9, 4; vgl. unter Gottessiegel.

[1] ed. Lipsius: AAA I, 253: »*καὶ εἶπεν Θέκλα· Μόνον δός μοι τὴν ἐν Χριστῷ σφραγῖδα, καὶ οὐχ ἅψεταί μοι πειρασμός. καὶ εἶπεν Παῦλος· Θέκλα μακροθύμησον, καὶ λήψῃ τὸ ὕδωρ.*«

[2] De baptismo c. 1 (ed. J. M. Lupton, Cambridge 1908 p. 1).

[3] De baptismo c. 15 (ed. Lupton p. 43).

[4] De baptismo c. 12 (ed. Lupton p. 35).

[5] K. VIII, 6 (ed. Funk PA I^{2}, 194). Vgl. VII, 6 (ed. Funk PA I^{2}, 192): »*τῶν γὰρ μὴ τηρησάντων, φησίν, τὴν σφραγῖδα ὁ σκώληξ αὐτῶν*

seits heißt es: »*ἐὰν μὴ τηρήσωμεν τὸ βάπτισμα ἁγνὸν καὶ ἀμίαντον, ποίᾳ ποιθήσει εἰσελευσόμεθα εἰς τὸ βασίλειον τοῦ θεοῦ;*« [1] Die Ausdrücke *τηρεῖν τὴν σφραγῖδα* und *τηρεῖν τὸ βάπτισμα* werden völlig identisch gebraucht: Beweis genug, daß auch *σφραγίς* und *βάπτισμα* sich decken.[2] Ein weiteres sehr wertvolles Zeugnis für diese aufgestellte Gleichung bieten uns die Excerpta ex Theodoto in Nr. 83: »Eigentlich müßte man zur Taufe mit freudig erregtem Herzen hinzutreten. Allein, da es öfters vorkommt, daß unreine Geister zusammen mit Täuflingen (ins Wasser) hinabsteigen und so mit dem Menschen des Siegels teilhaftig und dadurch fürderhin unausrottbar werden, (so ist damit ein Grund gegeben), daß mit der Freude sich Furcht verbindet, (durch welche der Mensch zur Buße und zu demütigem Gebet veranlaßt es zuwege bringt,) daß er allein und reinen Herzens ins Taufbad steigt.« [3] *Βάπτισμα* und *σφραγίς* heben sich auch hier deutlich als Gleichung heraus.

Für die Taufbezeichnung *σφραγίς* dürfen wir auch die Eclogae propheticae in Anspruch nehmen: »*διὸ κενώσαντος τῶν κακῶν δεῖ πληρῶσαι τὴν ψυχὴν τοῦ ἀγαθοῦ θεοῦ, ὅπερ*

οὐ τελευτήσει καὶ τὸ πῦρ αὐτῶν οὐ σβεσθήσεται, καὶ ἔσονται εἰς ὅρασιν πάσῃ σαρκί.«

[1] II Clem. VI, 9 (ed. Funk PA I², 192).

[2] Es ist daher nicht richtig, wenn A. Stärk (Der Taufritus in der griech.-russischen Kirche, sein apostolischer Ursprung und seine Entwicklung, Freiburg i. Br. 1903, S. 1 A. 8) sagt: »Bei Pastor Herm., Simil. 9, 16 (*σφραγὶς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ . . . ἡ σφραγὶς τὸ ὕδωρ ἐστίν*), kann er (sc. der Ausdruck *σφραγίς*) sich aber sowohl auf das Sakrament der ‚Erleuchtung' als auch auf das der ‚Besiegelung' beziehen. Cf. 2. Klem. 7, 6; 8, 6.« Stärk will nach dem Zusammenhang unter dem Sakrament der ‚Besiegelung' die Firmung verstanden wissen. Vgl. a. a. O. S. 127 A. 5. Sphragis umfaßt in diesen Texten den Baptismus als die Gesamtheit der bei der eigentlichen Initiation üblichen Handlungen. Eine Restringierung des Namens auf die Firmung läßt sich aus diesen Texten noch nicht erweisen.

[3] ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. III, 132: »*Ἐπὶ τὸ βάπτισμα χαίροντας ἔρχεσθαι προσῆκεν, ἀλλ' ἐπεὶ πολλάκις συγκαταβαίνει τισὶ καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα ⟨ἃ⟩ παρακολουθοῦντα καὶ τυχόντα μετὰ τοῦ ἀνθρώπου τῆς σφραγῖδος ἀνίατα τοῦ λοιποῦ γίνεται, [ἃ] τῇ χαρᾷ συμπλέκεται φόβος, ἵνα τις μόνος καθαρὸς αὐτὸς κατέλθῃ.*« In der Übersetzung habe ich die letzte Parenthese der Verständlichkeit halber aus dem Folgenden ergänzt.

ἐστὶν οἰκητήριον ἐπιλελεγμένον. πληρωθέντων γὰρ τῶν κενῶν, τότε ἡ σφραγὶς ἐπακολουθεῖ, ἵνα φυλάσσηται τῷ θεῷ τὸ ἅγιον. ‚Πᾶν ῥῆμα ἵσταται ἐπὶ δύο καὶ τριῶν μαρτύρων', ἐπὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος, ἐφ' ὧν μαρτύρων καὶ βοηθῶν αἱ ἐντολαὶ λεγόμεναι φυλάσσεσθαι ὀφείλουσιν.« [1] Das Wort: »Wenn die Leere ausgefüllt ist, dann folgt das Siegel, damit das Heilige für Gott bewahrt bleibe« bezieht sich auf die Reinigung der Seele von Sünden und Dämonen vor der Taufe, auf die Erfüllung mit Heiligkeit und die Versiegelung mit der Taufe. Der letzte Satz von den drei Zeugen spielt auf das dreigliedrige Taufbekenntnis und die Taufformel an und weist damit zur Genüge darauf hin, daß die vorgenannte *σφραγίς* die Taufe ist. Dies erhellt auch daraus, daß 5, 2; 7, 1; 8, 1 *βάπτισμα* und *ἀναγέννησις* ausdrücklich genannt ist und noch 12, 5 der Satz steht: *»ἐπιχεομένης γὰρ τῆς πίστεως ἀπορρεῖ ἡ ἀπιστία.«* [2]

Irenäus zählt unter »den von den Ältesten, den Schülern der Apostel, empfangenen Glaubensunterweisungen« auch die auf, »daß diese Taufe das Siegel des ewigen Lebens sei und die Wiedergeburt in Gott«.[3] Wir haben hier zwar zunächst nur eine Aussage über die Wirkungen der Taufe, aber das Wort »Siegel des ewigen Lebens« setzt den Sphragisnamen für die Taufe voraus, zumal die angeführten gleichzeitigen Texte eine genügende Bestätigung für das Vorkommen der Bezeichnung bieten.

Bei Klemens von Alexandrien ist es schon schwieriger, im Einzelfall zu entscheiden, welcher Initiationsakt mit dem Namen Sphragis verstanden sein will. Die wichtigste Stelle bietet Klemens in einer Erzählung aus dem Leben des Apostels Johannes, welche er als geschichtlich bekräftigt.[4] Johannes

---

[1] § 12, 9—13 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. III, 140).

[2] § 12, 5 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. III, 140).

[3] K. Ter-Mĕkĕrttschian und E. Ter-Minassiantz, Des heiligen Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung c. 3 [TU III. Reihe, I. Bd., 1. Heft, S. 3].

[4] Quis dives salvetur c. 42 § 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. III, 188): *»ἄκουσον μῦθον οὐ μῦθον, ἀλλὰ ὄντα λόγον περὶ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου παραδεδομένον καὶ μνήμῃ πεφυλαγμένον.«* So viel ist

empfahl einen Jüngling der besonderen Obhut eines Presbyters. »*Ὁ δὲ πρεσβύτερος ἀναλαβὼν οἴκαδε τὸν παραδοθέντα νεανίσκον ἔτρεφε, συνεῖχεν, ἔθαλπε, τὸ τελευταῖον ἐφώτισε· καὶ μετὰ τοῦτο ὑφῆκε τῆς πλείονος ἐπιμελείας καὶ παραφυλακῆς, ὡς τὸ τέλειον αὐτῷ φυλακτήριον ἐπιστήσας, τὴν σφραγῖδα τοῦ κυρίου.*«[1] Was das Wort *ἐφώτισε* bedeutet, ist durch zeitgenössische Literatur klar. Justin sagt in seiner ersten Apologie I, 61: »Genannt wird dieses Bad *φωτισμός.*« *Φωτίζειν* war also im damaligen Sprachgebrauch = taufen.[2] Danach übersetze ich nun unseren Klemenstext also: »Der Presbyter nahm den anvertrauten Jüngling mit nach Hause, erzog ihn und wachte über ihn in aller Strenge, und zuletzt taufte er ihn. Darauf (sc. nach der Taufe) ließ er an seiner großen Sorgfalt und Wachsamkeit ein wenig nach, hatte er ihm ja das vollkommene Phylakterion gegeben, das Siegel des Herrn.« Der Satz mit *ὡς* bringt nicht eine neue Sakramentspendung (die Firmung), wie in vielen dogmatischen Abhandlungen und in L. Hopfenmüllers Übersetzung in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter angenommen wird, sondern bezieht sich als subjektive Begründung des Presbyters auf das *ἐφώτισε* zurück: das vollkommene Schutzmittel, das Siegel des Herrn ist die »Erleuchtung«, die Taufe. Hiernach ist nun auch das »*μετὰ τὴν σφραγῖδα καὶ τὴν λύτρωσιν*« in § 39, 1 derselben Schrift[3] auf die Taufe zu beziehen. — Zu Gen. 22, 4 führt Klemens aus: »*εἶεν δ᾽ ἂν καὶ αἱ τρεῖς ἡμέραι τῆς σφραγῖδος μυστήριον, δι᾽ ἧς ὁ τῷ ὄντι πιστεύεται θεός.*«[4] Die Glaubensannahme erfolgt in der Taufe, darum kann das hier genannte »Mysterium des Siegels« nichts anderes sein als die Taufe. Die Dreizahl der Tage bezieht sich auf das dreigliedrige Bekenntnis und die

sicher, daß die Erzählung durchaus in johanneischem Gedankenkreise liegt. Vgl. I. Joh. 5, 18.

[1] Quis dives salvetur 42 § 4 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. III, 140).

[2] Auf Ursprung und Entwicklung des Ausdrucks gedenke ich in einem eigenen Aufsatz zurückzukommen. Vgl. noch S. 76 Anm. 1.

[3] ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. III, 185. Näheres über diese Stelle unter »Sigillum infragile«.

[4] Stromat. V c. 11 § 73, 2 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. II, 375).

dreigliedrige Formel.[1] Es bleibt nun noch eine vielzitierte Stelle: »ποῦ δὲ ἔτι ἡ τοῦ ποτὲ ἀπίστου μετάνοια, δι' ἣν ἄφεσις ἁμαρτιῶν; ὥστε οὐδὲ βάπτισμα ἔτι εὔλογον οὐδὲ μακαρία σφραγὶς οὐδὲ ὁ υἱὸς οὐδὲ ὁ πατήρ.«[2] J. H. Oswald bemerkt zu dieser Stelle: »Schon Clemens von Alexandrien stellt (strom. C. 2 n. 3) dem εὔλογον βάπτισμα die σφραγίς μακαρία also zur Seite, daß die letztere wohl nur von der Firmung verstanden werden kann.«[3] Ebenso äußert sich A. Stärk.[4] Allein so einfach liegt auch hier die Sache keineswegs. In den übrigen Klemenstexten hat sich σφραγίς gleich der Initiation im Vollsinne erwiesen. Sollte hier auf einmal eine andere Terminologie Platz greifen? Das ist schwerlich anzunehmen. Mir scheint ein Parallelismus der Glieder βάπτισμα-υἱός und σφραγίς-πατήρ vorzuliegen. Die Taufe ist mit υἱός zusammengestellt, weil die Taufe eine Verähnlichung mit Christi Tod und Auferstehung ist; die σφραγίς ist die innere Gnadenwirkung der christlichen Initiation, die Besiegelung mit dem Hl. Geiste: und diese vollzieht der Vater. Vgl. II. Kor. 1, 21. 22.

Für die Bezeichnung der Taufe als σφραγίς in der abendländischen Kirche läßt sich auch noch mit einiger Wahrscheinlichkeit Hippolyt von Rom als Zeuge geltend machen. In einem arabischen Fragment zum Pentateuch gibt er von Gen. 38, 19 folgende homiletische Erklärung: »Nachdem ihr nun Juda beigewohnt, gab er ihr ein Pfand, nämlich drei Sachen: den Siegelring, die Schnur und den Stab, den er in der Hand trug; dies waren die Pfänder dafür, daß er ihr beigewohnt hatte. Ebenso hat Christus seiner Gemeinde drei Dinge geschenkt: nämlich seinen Leib, sein Blut und die Taufe. Und wenn die Thamar durch drei Dinge gerettet wurde, nämlich durch

---

[1] Merkwürdig ist, daß Klemens bei der eigentlichen Aufzählung der Taufbezeichnungen in Pädagog I c. VI § 26, 2 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. I, 105) nur χάρισμα, φώτισμα, τέλειον und λουτρόν nennt, obwohl ihm nach den angeführten Stellen der Name σφραγίς sehr geläufig ist. Zur Lösung vgl. unten Kap. III § 2.

[2] Stromat. II c. 3 § 11, 2 (ed O. Stählin: GCS: Clem. Al. II, 118).

[3] Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche, I. Bd., 5. Aufl., Münster 1894, S. 319.

[4] Der Taufritus in der griechisch-russischen Kirche, Freiburg i. Br. 1903, S. 128.

den Ring, die Schnur und den Stab, so wurde die heilige Gemeinde ebenfalls durch drei Dinge, durch das Bekenntnis, den Leib und das Blut vom Götzendienst gerettet, und erwählte ebenfalls für ihre Kinder die Errettung von der Weltlichkeit durch Christus.«[1] In dieser Zusammenstellung entsprechen sich Taufe und Bekenntnis, und diese konnten mit nichts anderes verglichen sein als mit dem Siegelring, denn Taufe und Taufgelöbnis hießen *σφραγίς*[2] genau wie der Ring. Eine Bestätigung dieser Interpretation bietet Hippolyt vielleicht in einer Parallelisierung von Christus und Antichrist: »*ἔδωκεν ὁ κύριος σφραγῖδα τοῖς εἰς αὐτὸν πιστεύουσιν, καὶ αὐτὸς δώσει ὁμοίως.*«[3] Das *ἔδωκεν* weist im Gegensatz zu dem noch erwarteten *δώσει* des Antichrist auf die Vergangenheit und kann daher sehr wohl auf die Taufe bezogen werden, wenn das Bild auch von der anders gearteten *σφραγίς* der Apokalypse beeinflußt ist.

Die Texte, die wir bisher für die Sphragisbezeichnung analysiert haben, beginnen etwa 135 n. Chr. und umfassen ungefähr 100 Jahre. Es erhebt sich nun die Frage, ob sich der Terminus vielleicht noch weiter zurückverfolgen läßt, oder was in diesem Falle dasselbe ist, was Paulus unter der wiederholt genannten Besiegelung mit dem Heiligen Geiste versteht. Für die Paulinische Sphragislehre kommen drei wichtige Stellen in Betracht: II. Kor. I, 21. 22; Eph. 1, 13 und Eph. 4, 30. Die Stellen seien zunächst im Wortlaute angeführt. II. Kor. 1, 21. 22: »*Ὁ δὲ βεβαιῶν ἡμᾶς σὺν ὑμῖν εἰς Χριστὸν καὶ χρίσας ἡμᾶς θεός, ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς καὶ δοὺς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν.*« — Eph. 1, 13. 14: ». . . *Χριστῷ· ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς, ἀκούσαντες τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν, ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ, ὅς ἐστιν ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως, εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ.*« — Eph. 4, 30: »*καὶ μὴ λυπεῖτε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως.*« — Was bedeutet die an diesen Stellen genannte Versiegelung, kann sie auf einen

[1] Fragment XII (ed. H. Achelis: GCS: Hippolyt I, 2, S. 96).
[2] Vgl. unten § 3 Nr. 1: Signaculum = Taufgelöbnis.
[3] De Antichristo c. 6 (ed. H. Achelis: GCS: Hippolyt I, 2, S. 8).

Akt der christlichen Initiation bezogen werden? G. Resch[1] schließt aus der dreimaligen Anwendung des Aorists, »daß Paulus nicht an einen fortdauernden Zustand, wie die innere Gewißheit es ist, sondern an einen einmaligen Akt gedacht hat, durch welchen das *σφραγίζειν* geschehen ist«.[2] Nach Anführung einiger Belegstellen für die Bezeichnung der Taufe als *σφραγίς* sagt er weiter: »Wie nun die später allgemein üblich gewordene Bezeichnung der Taufe durch *φωτισμός* schon in das neutestamentliche Schrifttum hineinreicht (Hebr. 6, 4), so wird auch die Benennung der Taufe mit *σφραγίς* schon in der apostolischen Zeit bekannt gewesen sein. Ihr seid versiegelt worden mit dem Heiligen Geiste heißt also nichts anderes als: ihr seid getauft worden mit dem Heiligen Geiste.«[3] Ph Bachmann hat bei II. Kor. 1, 21 die Beziehung auf die Taufe gegen Bousset abgelehnt.[4] Jede Beziehung der hier genannten Besiegelung auf die Taufe ablehnen zu wollen, scheint mir gerade so extrem wie der Versuch von A. Seeberg, die drei Stellen auf den nach der Taufe stattfindenden Akt der Handauflegung (Firmung) beschränken zu wollen.[5] Viel besser

---

[1] Was versteht Paulus unter der Versiegelung mit dem Heiligen Geist? [Neue kirchliche Zeitschrift, VI. Jahrg. 1895, S. 991—1003.]

[2] A. a. O. S. 992.

[3] A. a. O. S. 996 f.

[4] Der zweite Brief des Paulus an die Korinther, Leipzig 1909 [Zahns Kommentar], S. 79.

[5] A. Seeberg, Der Katechismus der Urchristenheit, Leipzig 1903, S. 230. »Unsere Untersuchung hat uns gezeigt, daß bei der Handauflegung Worte gesprochen wurden, in denen gesagt war von einem *σφραγίζειν τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ, ὅς ἐστιν ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας ἐν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν.*« Unbedingt richtig ist, daß an den zwei Stellen Apg. 8, 14 ff. und Apg. 19, 2 ff. die Geistesmitteilung in besonderer Weise der Handauflegung zugeteilt ist; aber wie die folgende Literatur bezeugt, hat man die beiden heiligen Handlungen immersio und Handauflegung noch lange als eine äußere Einheit (trotz getrennter Wirkung) unter dem gemeinsamen Namen »Taufe« zusammengefaßt. Seeberg schließt seine Gedanken über das mit der Handauflegung verbundene Geistessiegel an das jüdische Beschneidungssiegel an. Aber die Beschneidung ging der Proselytentaufe voraus, so daß er eine Umkehrung annehmen muß. Das ist bedenklich. Viel besser würde man sagen: die Taufe im Vollsinn = immersio und Handauflegung sind als das große Geistessiegel mit der Beschneidung in Parallele gesetzt worden.

urteilt Hans Lietzmann zu II. Kor. 1, 21: »Sämtliche Ausdrücke bezeichnen: ‚wir sind Christen geworden'. Christ wird man aber durch die Taufe, für die seit Hermas Sim. IX, 16, 3—5; 17, 4; II. Klem. 7, 6; 8, 6 die Bezeichnung σφραγίς sicher nachweisbar ist.«[1] Nach der Anführung der Belege für χρίσμα wird dann geschlossen: »dadurch wird wenigstens die Möglichkeit nahegelegt, daß auch Paulus die Worte nicht rein bildlich, sondern mit Bezug auf eine bereits in Korinth vorhandene Bezeichnung des Taufaktes hier anwendet.«[2] Die Möglichkeit der Anlehnung an eine bereits damals aufgekommene Taufbezeichnung σφραγίς müssen wir zugeben. Trotz des Anklanges σφραγίζειν findet sich aber der substantivische Terminus bei Paulus nicht. In der von P. Schanz[3] angeführten Stelle II. Tim. 2, 19 hat das Wort σφραγίς keine direkte Beziehung zur Taufbezeichnung σφραγίς, wenngleich der θεμέλιος τοῦ θεοῦ die merkwürdige Siegelinschrift (σφραγίς) trägt: »Es kennt der Herr die Seinen« und »Es stehe ab von der Ungerechtigkeit ein jeder, der den Namen des Herrn anruft«, Worte, welche sicherlich beim Taufunterricht eine Rolle spielten.

Sollte der Terminus »Siegel« in Paulinischer Zeit noch nicht üblich gewesen sein, so läge bis zu seiner Einführung keine große Spanne Zeit mehr. Außer dem Pastor des Hermas, der ihn für das erste Drittel des zweiten Jahrhunderts bezeugt, erhellt dies noch aus der Schrift des Irenäus »Zum Erweis der apostolischen Verkündigung« c. 3, wo Irenäus sagt: »Der Glaube ist es nun, der dies in uns veranlaßt, wie die Ältesten, die Schüler des Apostel, uns überliefert haben. Vor allem unterweist er uns, zu gedenken, daß wir die Taufe empfangen haben zur Vergebung der Sünden im Namen Gottes des Vaters, und im Namen Jesu Christi, des fleischgewordenen und gestorbenen und auferstandenen Sohnes Gottes, und im Heiligen Geiste Gottes, und daß diese Taufe das Siegel des

---

[1] Handbuch zum Neuen Testament, III. Bd.: An die Korinther II, Tübingen 1909, S. 171.

[2] A. a. O. S. 171.

[3] Die Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche Freiburg i. Br. 1893, S. 209 A. 1.

ewigen Lebens sei und die Wiedergeburt in Gott.«[1] Damit schiebt sich für Irenäus der Sphragisname mindestens in unmittelbar nachapostolische Zeit zurück. Vielleicht weist sogar noch höher hinauf die oben angeführte Erzählung vom Apostel Johannes und dem Räuber bei Klemens von Alexandrien, freilich nur bei vorausgesetzter Geschichtlichkeit.

Mit Sicherheit darf angenommen werden, daß das Wort *σφραγίς* als Taufbezeichnung um die Mitte des zweiten Jahrhunderts bereits eine Vergangenheit hinter sich hatte; sonst könnte es nicht so gleichmäßig auftauchen in Kleinasien (Acta Pauli), Lyon (Irenäus), in Karthago (Tertullian), Alexandrien (Klemens), Korinth? (II. Klemens) und Rom (Hermas).[2]

§ 2.

Die Sphragis der Aberkiosinschrift.

Vielleicht dürfen wir unter die Zeugnisse für die Taufbezeichnung *σφραγίς* auch die Aberkiosinschrift von Hieropolis in Phrygien rechnen. Die vielumstrittene Stelle lautet Vv. 7—9:

»*εἰς Ῥώμην, ὅς ἔπεμψεν ἐμὲν βασιλείαν ἀθρῆσαι*
καὶ βασίλισσαν ἰδεῖν χρυσόστολον χρυσοπέδιλον
λαὸν δ' εἶδον ἐκεῖ λαμπρὰν σφραγεῖδαν ἔχοντα.«

Die Versuche, das Geheimnis dieser rätselhaften Verse zu enthüllen, sind zahlreich. G. Ficker meint: »Vielleicht deutet gerade das Epitheton *λαμπρός* darauf hin, daß wir unter *σφραγίς* etwas Konkretes zu verstehen haben. Wie die signa der Mysteriengläubigen bei Apuleius doch jedenfalls als emblèmes, qui les initiés adoraient en secret, gedeutet werden können, so kann man auch *λαμπρὰ σφραγίς* auf etwas Ähnliches beziehen, was die Gläubigen als Erkennungsmarke oder als Amulett

---

[1] K. Ter-Měkěrttschian und E. Ter-Minassiantz, Des heiligen Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung (TU III. Reihe, I. Bd., 1. Heft, Leipzig 1907) S. 3.

[2] Vielleicht kann man auch heranziehen das aus dem zweiten christlichen Jahrhundert stammende V. Buch Esra, wo V. 38 zu den Heiden gesagt wird: »Auf! Steht und seht die Zahl der Versiegelten beim Mahle des Herrn!« (E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen 1904, S. 310.)

oder vielleicht auch als beides zugleich mit sich herumführten. Das λαμπρός deutet auf ein Metall oder einen glänzenden Stein.«[1] In der Fußnote wird noch beigefügt: »Vielleicht ist noch eher an die kleinen Bilder zu denken, welche die Priester und Gallen bei ihren Umzügen an der Brust hängen hatten: Dionys. 2, 19: τύπους τε περικείμενοι τοῖς στήθεσι.«[2] Zuzugeben ist, daß es durchaus nicht undenkbar wäre, unter σφραγίς ein kleines Götterbild, etwa ein Votivgötterbild zu verstehen. Bei Plinius liest man: »Rubricae genus in ea voluere intellegi quidam secundae auctoritatis, palmam enim Lemniae dabant. Minio proxima haec est, multum antiquis celebrata cum insula, in qua nascitur. Nec nisi signata venumdabatur, unde et sphragidem appellavere.«[3] Die aus lemnischem Ton (σφραγίς) gearbeiteten Stücke wurden mit dem Namen des gesiegelten Materials genannt, genau wie wir von einer Porzellansammlung reden und die aus Porzellan gearbeiteten Figuren usw. meinen. In der lateinischen Literatur ist die Bezeichnung sigillum = Götterbild reichlich bezeugt.[4] Daß sich die Benennung so leicht einbürgerte, mag sich aus der Tatsache erklären, daß diese kleinen Bilder in eine Tonform gegossen oder danach gesiegelt wurden. Das Museum der Villa di papa Giulio in Rom bietet noch eine bedeutende Anzahl dieser Formen mit ihren Abgüssen. Die Bezeichnung σφραγίς, sigillum, für die kleinen Götterbilder war im zweiten christlichen Jahrhundert derart in die Volkssprache übergegangen, daß man an den Ursprung gar nicht mehr dachte; denn bei Apuleius von Madaura Apol. 61—64 ist das zur Mitnahme auf die Reise bestimmte Götterbild aus Holz geschnitzt und doch sigillum genannt. Das Mitführen dieser Götterbilder scheint in der Mysteriengemeinde des Apuleius Vorschrift gewesen zu sein. Aber in Kap. 65 sagt Apuleius, er folge Platos Angabe, und nach ihm sei weder Silber noch Gold, noch auch Eisen, Erz oder Elfen-

---

[1] Der heidnische Charakter der Aberciusinschrift (Sitzungsberichte der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften 1894, I, 98).

[2] A. a. O. I, 98 A. 5.

[3] Nat. hist. 35, 6 § 33 (ed. Mayhoff, Vol. V, Lips. 1897, p. 241).

[4] Vgl. Tertullian, De oratione c. 16 (ed. Reifferscheid-Wissowa CSEL 20, 190) und die Lexica.

bein, sondern Holz das geeignete Material für diese Statuetten. Würden wir in der *σφραγίς* der Aberkiosinschrift eine solche Statuette erkennen wollen, so würde das Beiwort *λαμπρά* eine nicht zu unterschätzende Schwierigkeit bedeuten, da sich weder mit Holz noch mit Ton ein solches Epitheton leicht verbinden ließe.

Eher ließe sich noch an die *σφραγῖδες* = Stigmata denken, welche nach unserer obigen Ausführung im Kybelekult Roms üblich waren; aber in die Haut geritzte Siegelzeichen sind eben auch nicht mit dem Beiwort »glänzend« zu bedenken. Glänzend sind die *σφραγῖδες* nur dann, wenn sie am toten Körper mit Plättchen aus edlem Metall bedeckt waren (s. oben S. 42 Vv. 1083—1085); aber Aberkios sah *λαμπρὰν σφραγεῖδαν* an einem l e b e n d e n Volke.

Otto Hirschfeld versuchte die Lösung durch eine neue Interpretation des Wortes *λαόν*. Er faßte »*λᾶον* als metaplastische Form des Akkusativs von *λᾶας*, dessen Genetiv *λάου* Sophokles (Oedip. Colon. v. 197) zu bilden sich gestattet hat, woraus dann später auf einen Nominativ *λᾶος* geschlossen worden ist, vgl. Hyginus fabulae n. 153: ob eam rem laos dictus; laos (so die Handschrift) enim graece lapis dicitur. Daß dieses in Silber gefaßte Abbild der Göttin mit einem strahlenden Diamant geschmückt war, würde man auch ohne die Analogie der dea Syria in Hierapolis, die einen solchen auf dem Haupte trug (vgl. Ficker S. 98 A. 5), anzunehmen berechtigt sein.«[1]

Die Hypothese O. Hirschfelds wurde von A. Dieterich umfassender aufgenommen. Er nimmt *λαόν* = Stein, glaubt neue Belege dafür erbringen zu können[2] und druckt dann Herodians Beschreibung des Göttersteins ab: »*ἄγαλμα μὲν οὖν ὥσπερ παρ' Ἕλλησιν ἢ Ῥωμαίοις οὐδὲν ἕστηκε χειροποίητον θεοῦ φέρον εἰκόνα· λίθος δέ τις ἐστι μέγιστος κάτωθεν περιφερὴς λήγων εἰς ὀξύτητα· κωνοειδὲς αὐτῷ σχῆμα μέλαινά τε ἡ χροία. διοπετῆ τε αὐτὸν εἶναι σεμνολογοῦσιν ἐξοχάς τε τινὰς βραχείας καὶ τύπους δεικνύουσιν εἰκόνα τε Ἡλίου ἀνέργαστον*

[1] Zu der Aberciusinschrift (Sitzungsberichte der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften 1894, I, 213).

[2] Die Grabschrift des Aberkios, Leipzig 1896, S. 24 f.

εἶναι θέλουσιν οὕτω βλέποντες.«[1] Dieterich fügt bei: »Ich brauche kaum noch zu sagen, daß dies der λᾶος ist, den Aberkios noch besonders nennt, und daß die ἐξοχαί und die τύποι genau das aussagen, was die Inschrift mit σφραγίς wiedergibt. Und wir können auf einer anderen Münze noch die genaue Illustration dazu heranziehen: allerlei offenbar glänzende edelsteinartige Erhöhungen, ein glänzendes Gepräge schmückt den konischen Stein.«[2] Es handelt sich um einen schwarzen Meteorstein. Menschliche Kunstarbeit, die ihn etwa verschönerte usw., ist nicht an ihm, denn er ist nach dem Glauben der Kybele-Mystengemeinde vom Himmel gefallen, und das Epitheton χειροποίητον wird ausdrücklich von ihm abgelehnt. Wo sollen da »allerlei offenbar glänzende edelsteinartige Erhöhungen, ein glänzendes Gepräge« sein? Die λαμπρὰ σφραγίς hat A. Dieterich mit seiner Hypothese nicht erklärt. Zu den Beweisen für die Gleichsetzung λαον = λιθον gab Wehofer die kräftige Erklärung: »Die natürlich auf ein und dieselbe Quelle zurückführende Wortspielerei bei Hygin und Apollodor hat für unseren Zweck ebensoviel Wert als etwa Platos etymologische Kunststückchen im Kratylos. Solange keine besseren Belege beigebracht sind, muß λαον = λιθον a limine abgewiesen werden.«[3] Die ältesten Überlieferungen, auch die altslavische, haben bei λαον an Volk gedacht,[4] und es wird auch Aberkios nichts anderes gemeint haben.

Die Versuche, die Aberkiosinschrift für einen antiken Kultverein oder für ein synkretistisches Christentum in Anspruch zu nehmen, lassen insgesamt in ihrer Beweisführung zu viele Lücken und lassen dazu noch eine ganze Reihe ungelöster Rätsel übrig. Nur bei der Annahme eines christlichen Gedankengehaltes kommt ein völlig befriedigender Sinn zutage, ein Sinn, der durchaus in der christlichen Theologie des zweiten Jahr-

---

[1] Herodian V, 3.

[2] Die Grabschrift des Aberkios, Leipzig 1896, S. 32.

[3] Eine neue Aberkioshypothese (RQS 1896, S. 359; vgl. 372).

[4] Die slavische Überlieferung bietet: »gentes vero vidi illic lucidum sigillum habentes.« W. Lüdtke und Th. Nissen, Die Grabschrift des Aberkios. Ihre Überlieferung und ihr Text, Leipzig und Berlin 1910, S. 11, Vers 9.

hunderts seine Bestätigung findet.[1] Die Aberkiosinschrift ist christlich. Was bedeutet aber dann das Volk mit dem »glänzenden Siegel«, was bedeutet die »λαμπρὰ σφραγίς«? Zunächst möchte man unter σφραγίς in genauer Anlehnung an die Bedeutung des Wortes einen Siegelring verstehen. Aber dann erwartet man, da Volk ein Sammelbegriff ist, den Plural σφραγεῖδας, was doch durchaus ebenso gut in das Versmaß passen würde. Dann weiß die Kulturgeschichte nichts davon, daß die Römer mehr auf einen schönen Siegelring gehalten hätten als die Orientalen, speziell die Kleinasiaten. In der Grabschrift wird aber die σφραγίς erwähnt als etwas, was durch das Beiwort λαμπρά als etwas Beachtenswertes gekennzeichnet werden soll. Das Schlußwort ταῦθ' ὁ νοῶν läßt zudem mehr an eine geheimnisvolle Ausdrucksweise denken.

O. Marucchi stellte die Hypothese auf, dieses »glänzende Zeichen« (splendido segno) könnte als das berühmte Monument der Apostelgräber verstanden werden, auf welches sich Caius den Kataphrygiern gegenüber berief.[2] Diese Deutung ist völlig haltlos. Ein solches Grabmal kann man wohl μνημεῖον, auch τρόπαιον (Caius) nennen, vielleicht auch σημεῖον. Die Bezeichnung σφραγίς jedoch läßt sich zwar auf ein urkundlich zugewiesenes Ackerlos[3] (= zugesiegeltes Gelände) anwenden, daß sie aber auch für ein Grabmal gebraucht wurde, dafür fehlt uns bis jetzt jede Analogie.

Wie steht es mit der Deutung der λαμπρὰ σφραγίς = Taufe? A. Harnack hält da gleich zwei Gründe entgegen: »1. ist das Beiwort λαμπρὰ bei σφραγίς, wenn dieses die Taufe bedeuten soll, sehr störend; denn sofern die Taufe als σφραγίς bezeichnet wird, hat sie aus sehr naheliegenden Gründen niemals ein Beiwort dieser Art bei sich; 2. war, wie Zahn annimmt, in den unmittelbar vorhergehenden Versen vom Kaiser und der Kaiserin die Rede, so kann doch nicht ohne weiteres auf die

---

[1] Vgl. F. J. Dölger, *ΙΧΘΥC.* Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit, I. Bd. 1910, S. 87—112: »Der Fisch von der Quelle« in der Aberkiosgrabschrift; ferner S. 136 A. 3.

[2] Nuove osservazioni sulla iscrizione di Abercio (Nuovo Bullettino 1895, p. 40).

[3] Vgl. oben S. 16 f.

Christen übergegangen werden.«[1] Allein der zweite Punkt fällt als Einwand dahin, da nach Th. Wehofers Nachweis mit *δέ* hier wie auch in Vers 11 und 12 ein neuer Gedanke eingeführt wird,[2] da ferner im vorausgehenden nach einstimmiger Textüberlieferung nichts vom Kaiser stand, sondern *βασίλειαν*,[3] und die *βασίλισσα* sehr wohl von der Königin Kirche verstanden werden kann.[4] Mehr Beachtung verdient der erste Einwand, der auch von A. Dieterich als »schlagend« gekennzeichnet wird.[5] L. Duchesne erklärte bloß: »C'est à verifier. En tout cas, un chrétien ne sort pas de ses habitudes de pensée quand il qualifie de noble, de distingué, d'illustre, le sceau du baptême.«[6] Dies ist jedoch keine Widerlegung. Th. M. Wehofer fand A. Harnacks Bemerkung durchaus am Platze. »So evident, als einzelne glauben, ist die Beziehung von *σφραγίς* auf die Taufe keineswegs. Über Harnacks bekannten Einwand wird man schwerlich hinwegkommen; auch Duchesne hat (Mél AH XV, 1895, 174) mit seinem lakonischen »C'est à vérifier« nichts bewiesen. Die Schwierigkeit liegt nicht darin, einen Beleg aus der Literatur beizubringen (das ist auch in anderen Fällen unmöglich), sondern darin, die sachliche Verbindung von *σφραγίς* = Taufe mit der Vorstellung *λαμπρά* zu verknüpfen.«[7] Wehofer selbst eignet sich die Erklärung Halloix', Lightfoots und der Bollandisten an, »wonach sich *σφραγίς* auf die glänzenden, mit Edelsteinen reich geschmückten Ringe der Römer« beziehen soll.[8] Gegen die letzte Erklärung hat die Redaktion (A. de

[1] Zur Aberciusinschrift TU XII, 4 (1895) S. 9.

[2] Philologische Bemerkungen zur Aberkiosinschrift RQS 1896, S. 69 f.

[3] W. Lüdtke und Th. Nissen, Die Grabschrift des Aberkios. Ihre Überlieferung und ihr Text, Leipzig 1910, S. 38.

[4] Dölger, *ΙΧΘΥC* I, 137 A 3 der vorhergehenden Seite.

[5] Die Grabschrift des Aberkios, Leipzig 1896, S. 24: »Die christliche Gemeinde mit der Taufe? Dann konnte *λαμπρά* unmöglich dabeistehen. Das hat Harnack schlagend eingewandt.« Was das »Schlagende« ist, wird weder hier noch bei Harnack hervorgehoben.

[6] L'épitaphe d'Abercius (Mélanges d'archéologie et d'histoire XV, 1895, p. 174).

[7] Philologische Bemerkungen zur Aberkiosinschrift RQS 1896, S. 81 und A. 1.

[8] A. a. O. S. 81.

Waal) geltend gemacht: »In Vers 9 (*Λαὸν δ'εἶδον ἐκεῖ λαμπρὰν σφραγεῖδαν ἔχοντα*) beginnt, durch das *δέ* markiert, ein neuer Gedanke, wie der verehrte Verfasser selber betont . . . Allein, wenn das *δέ* einen neuen Begriff einleitet, dann kann *σφραγὶς λαμπρά* weder den Ring noch den laticlavus, die Abzeichen des Adels, bedeuten, sondern der Gedankengang muß einen Schritt weiter, auf ein anderes Gebiet übergehen. Und dieser Schritt ist getan, wenn dem goldenen Kleid und den goldenen Schuhen die *σφραγὶς λαμπρά* nicht parallel, sondern viel mehr und zwar als das Kostbarere gegenübergestellt wird. So strahlend dem Aberkios die *βασίλισσα* in ihrem Goldgewande erschien, in noch höherem Glanze erschien ihm *λαὸς λαμπρὰν σφραγεῖδαν ἔχων*.« [1]

Die von Harnack betonte und von Wehofer wiederholte Schwierigkeit, die Aussage *λαμπρά* mit *σφραγίς* = Taufe zu verbinden, ist nicht so ausschlaggebend, wie angenommen wird. *Σφραγίς* ist auch in der Bedeutung = Taufe nicht so weit vom wirklichen Siegelring entfernt, wie der Einwand voraussetzt. Bei Tertullian lesen wir als Interpretation zur Parabel vom verlorenen Sohn: »Recuperabit igitur et apostata vestem priorem, indumentum spiritus sancti, et *anulum* denuo, *signaculum lavacri*.« [2] Hier ist also das Taufsiegel unter dem Bilde eines Siegelringes gefaßt. Man könnte freilich einwenden, es sei diese Zusammenstellung nur durch den biblischen Text veranlaßt. Mag sein. Wer bürgt uns aber dafür, daß im zweiten Jahrhundert nicht auch Griechen, etwa Melito von Sardes oder andere diese Deutung zur Anwendung brachten, wo dem Griechen die Deutung von *σφραγίς* als Siegelring einerseits und Taufe anderseits sehr geläufig war? Eine *λαμπρὰ σφραγίς* als Taufe liegt nicht weiter ab als eine *σφραγὶς ἄσπιλος*. Und diese letztere Zusammenstellung ist für die Taufe im zweiten Jahrhundert vorhanden — wenn auch wohl beiden Gelehrten für unsere Stelle entgangen.[3] Im sogenannten II. Klemensbrief liest man: »*τηρήσατε τὴν σάρκα ἁγνὴν καὶ τὴν σφραγῖδα ἄσπιλον*.«[4]

[1] RQS 1896, S. 82 Anmerkung.
[2] De pudicitia c. 9 (ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 237).
[3] Richtig gesehen bei J. Wilpert, Fractio panis, S. 112.
[4] II. Clemens ad Cor. 8, 6 (ed. Funk PA I², 194).

Ἄσπιλος heißt »ohne Makel« und gewinnt die Bedeutung von καθαρός = rein, ja kommt zuweilen dem Worte λευκός = weiß sehr nahe. Dies hätte man aus Herodians Schilderung von Heliogabals Götterhochzeit, die doch sonst in unserer Frage oft genug zitiert wird, ersehen können. Hier heißt es vom Götterwagen: »Τὸ δὲ ἅρμα ἦγεν ἑξάπωλον ἵππων λευκῶν μεγίστων τε καὶ ἀσπίλων.«[1] Ἄσπιλος will die Fehllosigkeit der Pferde, besonders aber ihre fleckenlose Weiße bezeichnen. Wenn nun in der obigen Stelle gesagt wird: »bewahret das Siegel unbefleckt«, so ist gemeint: »haltet den geistigen Siegelring oder Siegelstein sauber, rein, glänzend«, also genau das, was hier von dem λαός in Rom, der christlichen Gemeinde, rühmend hervorgehoben wird. Sehr wichtig für die Deutung der λαμπρὰ σφραγίς auf die Taufe erachte ich das Sterbegebet des Apostels in den Philippusakten. Der Apostel spricht: »Komm jetzt, Jesus, und gib mir den ewigen Siegeskranz wider jede feindliche Macht und Gewalt, und nicht umhülle mich ihre finstere Luft, damit ich durchschreite die Feuerwasser und den ganzen Abgrund. Herr Jesus Christus, laß den Widersacher nicht Raum haben, mich anzuklagen vor deinem Richterstuhl, sondern lege mir dein herrliches Gewand an, dein glänzendes, allzeit leuchtendes Siegel (τὴν φωτεινήν σου σφραγῖδα τὴν πάντοτε λάμπουσαν), bis ich vorüberkomme an allen Weltherrschern und an dem bösen Drachen«.[2] W. Anz hat im Grunde richtig erkannt, daß hier »durch das Bild vom Gewand und vom Siegel auf die Wirksamkeit der Taufe als eines besonders kräftigen Mittels gegen die κοσμοκράτορες hingewiesen wird«.[3] Nicht die Taufe selbst ist gemeint, sondern der in der Taufe mitgeteilte Hl. Geist, er ist das Siegel, die Taufe die Siegelung, aber beide sind σφραγίς und gehen ineinander über. Die λαμπρότης der Taufgnade wurde nicht selten in der altchristlichen Homilie hervorgehoben. Hippolyt z. B. vergleicht die Kirche mit einem Schiff: dabei ist ihm das weiß-

---

[1] V, 6 § 7.

[2] Acta Philippi c. 38; vgl. W. Anz, Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus. Ein religionsgeschichtlicher Versuch, TU XV, 4 (1897), S. 40.

[3] W. Anz a. a. O. S. 40.

glänzende Segel der Geist vom Himmel, durch welchen die Gottesgläubigen besiegelt werden.[1]

Noch klarer bezeichnet Hippolyt (Ps.-Hippolyt?) die Taufgnade als *λαμπρός*, wenn er zu ihrer Charakterisierung das Bild braucht: »Der Getaufte steigt aus dem Taufwasser, glänzend (*λαμπρὸς*) wie die Sonne«.[2] Nach alle dem läßt sich die Interpretation der *λαμπρὰ σφραγίς* als Charakterisierung der Taufe beziehungsweise der Taufgnade sehr wohl halten. Das *ταῦθ' ὁ νοῶν* am Schlusse der Grabschrift weist darauf hin, daß Aberkios einen geheimnisvollen, nicht auf den ersten Blick zu erratenden Sinn mit der Inschrift verbunden hat. Das stimmt mit unserer Erklärung mindestens so gut wie mit der Kybele-Attis-Hypothese. Wenn man dagegen einwenden will, das Christentum habe um diese Zeit einen solchen mysterienartigen Charakter noch nicht angenommen, so widerspricht dies den Tatsachen. Soll denn die Allegorie der damaligen Exegeten nicht imstande gewesen sein, einen solchen Text zu schaffen? Wenn man von *παρθένος ἁγνή* = Kirche, von *IXΘYC* = Christus sprechen konnte, und wenn man die Taufe *σφραγίς* nannte, so war es doch wohl auch möglich, von einer angesehenen Christengemeinde als von »einem Volk mit strahlendem Siegel« zu reden. Hat nicht schon die Johannesapokalypse ein Rätsel aufgegeben mit den Worten: »Wer weise ist, berechne die Zahl des Tieres«? Das ist eine nur zu deutliche Parallele zu dem »*ταῦθ' ὁ νοῶν*« unserer Grabschrift. Der Apokalyptiker Johannes schreibt auf Patmos im Bereiche Kleinasiens, in Kleinasien aber ist die weise Rede im zweiten Jahrhundert nicht erloschen, dort sprach man gern von den Propheten der Vorzeit und hielt viel auf die Weisheit des Geistes — und Aberkios war Kleinasiate.

---

[1] De Antichristo c. 59 (ed. H. Achelis: GCS: Hippolyt I, 2 p. 39 f.): »*ὀθόνη δὲ ταύτῃ λαμπρὰ πάρεστιν ὡς τὸ πνεῦμα τὸ ἀπ' οὐρανῶν, δι' ου σφραγίζονται οἱ πιστεύοντες τῷ θεῷ.*«

[2] *Εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια* c. 9 (ed. H. Achelis: GCS: Hippolyt I, 2, 263): »*ἀνέρχεται ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος ‚λαμπρὸς ὡς ὁ ἥλιος‘, ἀπαστράπτων τὰς τῆς δικαιοσύνης ἀκτῖνας.*«

§ 3.

Die Sphragis als Initiation bei den Gnostikern des Kelsos.

In seiner Schrift *Κατὰ Κέλσου* VI, 27 hat uns Origenes aus dem *Λόγος ἀληθής* des heidnischen Philosophen Kelsos folgendes Exzerpt aufbewahrt: »Nach seinen Ausführungen über das Diagramma bringt (Kelsos) unerhörte Dinge vor in der Form eines Zwiegesprächs über das, was bei den Kirchengliedern Siegel genannt wird: Der das Siegel aufpräge, heiße Vater, der das Siegel empfängt, Junge und Sohn, und dieser sage darauf: ‚Ich bin gesalbt mit weißer Salbe vom Holze des Lebens.' Derartige Dinge sind, soweit wir gehört haben, nicht einmal bei den Häretikern üblich. Dann bestimmt er die Zahl der Engel, von welchen diejenigen reden, welche das Siegel erteilen; es seien je sieben, welche von beiden Seiten die aus dem Körper des Sterbenden scheidende Seele umstehen; die einen würden Engel des Lichtes, die anderen Archonten genannt; und er behauptet, der Führer der sog. Archonten heiße der verfluchte Gott.«[1]

In der katholischen Kirche war also, wie Origenes bezeugt, diese Sitte nicht vorhanden. Ja, Origenes meint sogar: »Derartige Dinge sind, soweit wir gehört haben, nicht einmal bei den Häretikern üblich.« Allein, wenn auch Origenes nichts davon gehört hat, so müssen wir doch annehmen, daß Kelsos diese Einzelheiten nicht frei erfunden haben kann, zumal Parallelen aus der Zeit des Kelsos seinen Worten einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit verleihen. Es handelt sich um eine gnostische Sekte, deren Name sich jedoch nicht mehr mit Sicherheit bestimmen läßt. Origenes selbst zählt von der Sekte der Ophiten sieben Engelnamen auf.[2] Genauer spricht Epiphanius von der Sekte der Archontiker, welche sieben Himmel

---

[1] ed. P. Koetschau: GCS: Origenes II, 96 f.: *»Ἑξῆς δὲ τοῖς περὶ τοῦ διαγράμματος μηδὲ παρακούσας τῶν περὶ τῆς καλουμένης παρὰ τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς σφραγῖδος ἑαυτῷ τινα ἐκτίθεται ἀλλόκοτα καὶ ἀμοιβαίας φωνάς, ὡς τοῦ μὲν τὴν σφραγῖδα περιτιθέντος καλουμένου πατρός, τοῦ δὲ σφραγιζομένου λεγομένου νέου καὶ υἱοῦ καὶ ἀποκρινομένου· κέχρισμαι χρίσματι λευκῷ ἐκ ξύλου ζωῆς κτλ.«*

[2] *Κατὰ Κέλσου* VI, 31 (ed. P. Koetschau: GCS: Origenes II, 100 ff.).

annehmen, von denen jeder seinen eigenen Archon habe. Im siebenten Himmel herrsche Sabaoth, der Gott der Juden, sein Sohn ist der Teufel. Das Taufbad und den Empfang der Mysterien schmähen sie, weil sie auf den Namen des Sabaoth vollzogen werden. Eine Partei dieser Gnostiker gieße dem Toten Öl und Wasser auf den Kopf, um ihn dadurch für die jenseitigen Mächte unsichtbar und unangreifbar zu machen.[1] Wenn als Sohn des Judengottes der Teufel bezeichnet wird, wenn von sieben Himmelsarchonten geredet wird, an deren Spitze als oberster der Judengott steht, so sind das alles Dinge, die sehr an die Worte des Kelsos erinnern. Wir sind damit auf der richtigen Spur. Um eine gnostische Sekte handelt es sich auf jeden Fall. Eine Sphragis und zwar eine körperliche Sphragis war in der Initiation der Karpokratianer üblich. Da Johannes der Täufer prophezeite, der kommende Messias werde mit dem Hl. Geiste und mit Feuer taufen, so wurde das Wort Feuer wörtlich verstanden und den aufzunehmenden Gnostikern mit glühendem Eisen ein Siegelzeichen in die Rückseite des rechten Ohrläppchens eingebrannt.[2] Doch hat Kelsos diese Prozedur der Siegelung schwerlich im Auge gehabt, da er durch das Wort des Mysten auf eine Ölsalbung anspielt. Von einer Salbung des Mysten ist die Rede im Einweihungsritus der Markosier, wie ihn Irenäus zur Darstellung bringt. Der sehr verdorbene, mit griechischen Lettern transskribierte syrische Text lautete nach Harveys Wiederherstellung und Übersetzung: »*Unctus et redemptus ego ab anima et ab omni iudicio, in nomine Iah; redime animam o Iesu Nazarene.*«[3] Irenäus selbst gibt die Worte in griechischer Übersetzung also: »*Ἐστήριγμαι καὶ λελύτρωμαι, καὶ λυτροῦμαι τὴν ψυχήν μου ἀπὸ τοῦ αἰῶνος*

[1] Haereticarum fabularum compendium Lib. I, 11 (Migne PG 83, 360 f.).

[2] Irenäus, Adversus haereses Lib. I, 20, 4 (ed. Harvey I, 210): »*Τούτων τινὲς καὶ καυτηριάζουσι τοὺς ἰδίους μαθητὰς ἐν τοῖς ὀπίσω μέρεσι τοῦ λοβοῦ τοῦ δεξιοῦ ὠτός.*« — Vgl. Eclogae propheticae 25, 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. III, 143): »*Ὁ Ἰωάννης φησίν, ὅτι ‚ἐγὼ μὲν ὑμᾶς ὕδατι βαπτίζω, ἔρχεται δέ μου [ὁ] ὀπίσω ὁ βαπτίζων ὑμᾶς ἐν πνεύματι καὶ πυρί‘ πυρὶ δὲ οὐδένα ἐβάπτισεν. ‚ἔνιοι δέ, ὥς φησιν Ἡρακλέων, »πυρὶ τὰ ὦτα τῶν σφραγιζομένων κατεσημήναντο«, οὕτως ἀκούσαντες τὸ ἀποστολικόν.*«

[3] Adv. haer. l. I, 14, 2 (ed. Harvey I, 184 f.).

τούτου καὶ πάντων τῶν παρ' αὐτοῦ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Ἰαώ, ὃς ἐλυτρώσατο τὴν ψυχὴν αὐτοῦ εἰς ἀπολύτρωσιν ἐν τῷ Χριστῷ τῷ ζῶντι.«[1] Es fragt sich nun, ob mit dem Wort »Ich bin gesalbt« eine körperliche Salbung gemeint ist. Dies ist nämlich nicht so selbstverständlich, als man nach dem Wortlaute annehmen möchte; denn das Wort »salben *χρίειν*« hatte schon damals neben seiner eigentlichen Bedeutung: »salben mit Öl« auch die übertragene Bedeutung von »stärken«, wie sich auch aus den beiden oben angeführten Irenäusstellen ergibt, wo statt des syrischen mešiḥa *ἐστήριγμαι* gesagt wird.[2] Mit dem Worte ist die Taufe mit der Gesamtheit ihrer Riten gemeint. Dies erhellt aus dem Vorausgehenden: »*οἱ δὲ ἄγουσιν ἐφ' ὕδωρ, καὶ βαπτίζοντες οὕτως λέγουσιν . . . Ὁ δὲ τετελεσμένος ἀποκρίνεται· ἐστήριγμαι κτλ.*.«[3] Zu allem Überfluß wird die Salbung erst nachträglich genannt mit den Worten: »*Ἔπειτα μυρίζουσι τὸν τετελεσμένον τῷ ὀπῷ τῷ ἀπὸ βαλσάμου.*« In dem liturgischen Worte der Markosier »Unctus sum (*ἐστήριγμαι*)« ist nur dann eine treffende Parallele zum Texte des Kelsos gegeben, wenn auch der letztere von *κέχρισμαι* in seiner übertragenen Bedeutung Gebrauch machen würde. Ist nun in dem Kelsostexte: »Ich bin gesalbt mit weißer Salbe vom Holze des Lebens« (»*κέχρισμαι χρίσματι λευκῷ ἐκ ξύλου ζωῆς*«) an eine reale Salbung zu denken? Auch hier ist die Antwort nicht so einfach. In den klementinischen Rekognitionen liest man über den Namen Christus: »Causa autem huius appellationis haec est: quoniam quidem cum esset filius dei et initium omnium homo factus est, hunc primum Pater oleo perunxit, quod ex ligno vitae fuerit sumptum. Ex illo unguento Christus appellatur.«[4] Der Text scheint mit dem oleum ex

---

[1] Adv. haer. l. I, 14, 2 (ed. Harvey I, 185).

[2] Vgl. hierzu einen Text in der Vita des hl. Theodosios von Theodoros bei H. Usener, Der heilige Theodosios, Leipzig 1890, S. 42: »*οὓς πολλάκις νήφοντας καταλαμβάνων λόγοις παρακαλῶν ἤλειφεν πρὸς ὑπομονήν*«, wo Usener das *ἤλειφεν* im Sinne von »üben in der Ausdauer, stärken, ermuntern« verstehen möchte.

[3] Adv. haer. I, 14, 2 (ed. Harvey I, 183—185).

[4] Lib. I c. 45 (Migne PG I, 1233). — Materielle Salbung mit dem Öl vom Baume des Lebens setzt wenigstens intentionell voraus Evangelium Nicodemi II sive Descensus Christi ad inferos c. 3 (Evangelia

ligno vitae ebensowenig auf eine materielle Salbung hinzuweisen, wie an eine solche zu denken ist, wenn Christus die Weissagung des Isaias 61, 1: »Der Geist des Herrn ist über mir, denn der Herr hat mich gesalbt« an sich für erfüllt erklärt (Luk. 4, 18).[1] Da innerhalb gnostischer Kreise sich das Bestreben geltend machte, Taufe und Salbung als der wahren Gnosis unwert abzulehnen,[2] so ist die Beziehung des *κέχρισμαι χρίσματι λευκῷ* auf eine materielle Salbung nicht über allen Zweifel erhaben. Dennoch möchte ich eine solche hier annehmen. Die Salbung hatte ja doch eine höhere Wertschätzung in der Gnosis, so daß auch von solchen, welche die Taufe unterließen, doch gesagt werden konnte: »*μυρίζουσι δὲ καὶ αὐτοὶ τῷ βαλσάμῳ.*«[3] Auch in den gnostischen Werken Pistis Sophia[4] und II. Buch Jeû[5] kommt neben der Nennung der Archontentaufe stets die »geistige Salbung«, das *πνευματικὸν*

---

apocrypha[2] ed. C. de Tischendorf, Lips. 1876, p. 393): Adam zu Seth: »Enarra filiis tuis patriarchis et prophetis omnia quae a Michaele archangelo audisti, quando te transmisi ad portas paradisi, ut deprecareris deum quatenus transmitteret tibi angelum suum ut daret tibi oleum de arbore misericordiae, ut perungeres corpus meum, cum essem infirmus . . . (p. 394 Michael): »Seth noli laborare lacrimis orando et deprecando propter oleum ligni misericordiae, ut perungas patrem tuum Adam pro dolore corporis sui . . .«

[1] Es ist nicht immer leicht, eine Entscheidung zu geben, was im einzelnen Falle die Grundlage des Bildes ist, die körperliche oder geistige Salbung. So heißt es z. B. bei Theophil von Antiochien, Ad Autolicum (Migne PG 6, 1041): »*ἡμεῖς τούτου εἵνεκεν καλούμεθα Χριστιανοί, ὅτι χριόμεθα ἔλαιον θεοῦ*«; doch liegt hier die Bezugnahme auf eine körperliche Salbung nahe, weil eine solche in der Initiation üblich war, und weil Cyrill von Jerusalem, Cat. myst. III, 5 mit deutlicher Beziehung auf die Firmsalbung sagt: »*τούτου τοῦ ἁγίου χρίσματος καταξιωθέντες καλεῖσθε χριστιανοί.*«

[2] Irenäus, Adv. haer. l. I c. 21 n. 4 (Migne PG 7, 663 s.).

[3] Irenäus, Adv. haer. l. I c. 21 n. 4 (Migne PG 7, 661 s.).

[4] Pistis Sophia K. 112 (ed. C. Schmidt: GCS: Koptisch-gnostische Schriften I, 188): »Und die *παραλῆμπται* des Lichts taufen jene Seele und geben ihr die geistige Salbe (*χρῖσμα πνευματικόν*), und jede der Lichtjungfrauen besiegelt sie mit ihrem Siegel.« Vgl. K. 68 (I, 127); K. 128 (I, 212); K. 130 (I, 216).

[5] II Jeû K. 43 (I, 305).

χρῖσμα vor, welche doch ein jenseitiges Abbild der diesseitigen realen Salbung ist.[1]

Daß wir mit der Annahme der realen Salbung bei *κέχρισμαι χρίσματι λευκῷ* im Rechte sind, ergibt auch die Schilderung der Naassener (= Ophiten) in den Philosophumena des Hippolyt: »*Ἡ γὰρ ἐπαγγελία τοῦ λουτροῦ οὐκ ἄλλη τίς ἐστι κατ' αὐτούς, ἢ τὸ εἰσαγαγεῖν εἰς τὴν ἀμάραντον ἡδονὴν τὸν λουόμενον κατ' αὐτοὺς ζῶντι ὕδατι καὶ χριόμενον ἀλάλῳ χρίσματι.*«[2] Die Salbung mit unaussprechlicher Salbe wird neben die Taufe in lebendigem Wasser gestellt und ist daher wie diese real aufzufassen. Es war bei den Gnostikern, welche Kelsos im Auge hat, bei der Erteilung des Siegels von einer besonderen Salbung die Rede: hier bei den Naassenern begegnet sie als *χρίσμα ἄλαλον* wieder. Daß Kelsos mit seiner Sphragisschilderung auf einen Ritus der Naassener anspielt, möchte ich auch aus der besonderen Betonung der mystischen Bezeichnung Vater und Sohn erschließen. Gerade bei den Naassenern des Hippolyt wird besonders gerne von dem vollkommenen Menschen als einem Wiedergeborenen gesprochen, dazu immer hervorgehoben, daß vom oberen Menschen »alle Vaterschaft kommt, die genannt wird im Himmel«,[3] und der phrygische Gott Attis wird unter dem Namen *πάπας* stark in dies gnostische System hereingezogen.[4] Hätte Kelsos nicht

---

[1] Nicht für die jenseitige Welt, sondern für das reale Leben spricht Jesus in II Jeû K. 43 (I, 305): »Aber vor alle dem werde ich euch die drei Taufen geben: die Wassertaufe und die Feuertaufe und die Taufe des Heiligen Geistes. Und ich werde euch das Mysterium geben, die Bosheit der Archonten in euch zu beseitigen, und danach werde ich euch das Mysterium der geistigen Salbung geben.« Dann werden die einzelnen Taufen usw. als reale Vorgänge geschildert. Von dem Mysterium der geistigen Salbung ist nicht mehr die Rede, aber nach dem Vorausgehenden wird man auch hier einen realen Vorgang annehmen müssen.

[2] Philosophumena V, 1 § 7 (ed. Cruice, Parisiis 1860, p. 148). — Vgl. noch (aber weniger deutlich) VI, 1 § 9 (ed. Cruice p. 181): »*καὶ ἐσμὲν ἐξ ἁπάντων ἀνθρώπων ἡμεῖς Χριστιανοὶ μόνοι ἐν τῇ τρίτῃ πύλῃ ἀπαρτίζοντες τὸ μυστήριον καὶ χριόμενοι ἐκεῖ ἀλάλῳ χρίσματι ἐκ κέρατος, ὡς Δαβίδ, οὐκ ὀστρακίνου φακοῦ, φησίν, ὡς ὁ Σαούλ, ὁ συμπολιτευόμενος τῷ πονηρῷ δαίμονι τῆς σαρκικῆς ἐπιθυμίας.*«

[3] Philosophumena V, 1 § 7 (p. 144); vgl. V, 1 § 7 (p. 155).

[4] Philosophumena V, 1 § 8 (p. 165); vgl. V, 1 § 9 (p. 177).

von Engelnamen gesprochen, welche bei der Sphragiserteilung eine Rolle spielten, so könnte man versucht sein, seine Sphragis in den Attismysterien wiederzufinden, da dort gerade der Salbung im Auferstehungs-(Wiedergeburts-)Mysterium eine besondere Bedeutung zugeschrieben wurde.[1] So aber werden wir die Bezugnahme auf die gnostischen Naassener als am meisten begründet festhalten dürfen.

Der Name Sphragis war also in der Initiation der Naassener üblich. Daß er einen Salbungsakt bezeichnen sollte, ist durch die dabei übliche Formel sehr wahrscheinlich gemacht. Aber der Salbungsakt konnte nur deswegen *σφραγίς* genannt werden, weil er unter einem bestimmten Zeichen (*σφραγίς*) vollzogen wurde.[2] Wir hätten also eine Verschiebung des in kirchlichen Kreisen für die genannte Initiation geltenden Namens auf die Salbung anzunehmen. Oder sollen wir mit der Möglichkeit rechnen, daß aus einer größeren Zahl von Riten einer wegen besonderer Wertung hervorgehoben wurde, dessen Name auch eine Bezeichnung für den ganzen Einweihungsakt sein konnte?[3] Daß die erstere Annahme näherliegt, zeigt uns die Analyse der Sphragistexte in den gnostischen Thomasakten.

---

[1] Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum c. 22 (ed. Halm, CSEL 2, 112): »Tunc a sacerdote omnium qui flebant fauces unguentur, quibus perunctis sacerdos hoc lento murmure susurrat:

θαρρεῖτε μύσται τοῦ θεοῦ σεσωσμένου·
ἔσται γὰρ ἡμῖν ἐκ πόνων σωτηρία.«

Die noch dem zweiten Jahrhundert zugehörige pseudo-justinische Oratio ad Gentiles c. 4 (Otto III³, 14) berichtet von den heidnischen Kultversammlungen, daß dort geschehen »*καὶ μύρων περίεργοι χρίσεις, καὶ στεφάνων περιθέσεις*«. Bezieht sich auch dies auf die Attismysterien? R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen. Ihre Grundgedanken und Wirkungen, Leipzig und Berlin 1910, S. 206 hält sogar für offenbar, daß die Bezeichnung des Sakraments der Attisgemeinden *χρῖσμα* war.

[2] Über die *σφραγίς* im Naassener Hymnus vgl. Kapitel III § 2: *Σφραγίς* und *σφραγῖδα τηρεῖν* und das Mysterienwesen.

[3] Als Beleg könnte man Gregor von Nazianz nennen, welcher das Sakrament der Wiedergeburt sowohl *βάπτισμα* als *χρίσμα* nennt. Oratio 40 in sanctum baptisma (Migne PG 36, 361) c. 4: »*Δῶρον καλοῦμεν, χάρισμα, βάπτισμα, χρίσμα, φώτισμα, ἀφθαρσίας ἔνδυμα, λουτρὸν παλιγγενεσίας, σφραγῖδα, πᾶν ὅ τι τίμιον . . .*«

§ 4.

Sphragis in den gnostischen Thomasakten.

Für die Entwicklung der Sphragisbezeichnung dürfen die Thomasakten ein besonderes Interesse beanspruchen. In K. 131 sagt Sifôr zum Apostel: *»δέομαί σου ἡμᾶς τὴν σφραγῖδα δέξασθαι.«*[1] Was unter *σφραγίς* verstanden ist, beweist das folgende Kapitel 132: *»καὶ ἤρξατο λέγειν περὶ τοῦ βαπτίσματος.«*[2] Es folgt nun der Unterricht über die Wirkungen der Taufe und dann der Bericht über den Hergang der Taufe. Diese umfaßt eine Salbung mit Öl und darauf folgend ein heiliges Bad auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes.[3] Der Name *σφραγίς* in der Bedeutung von Taufe im Vollsinn ist also noch geläufig. Dies ergibt sich auch aus K. 26, wo der ganze Initiationsritus zum Ausdruck kommt in den beiden Bezeichnungen *σφραγίς* und *εὐχαριστία*.[4] Wenn nun der König Gundaphoros zum Apostel sagt: *»Δός ἡμῖν τὴν σφραγῖδα,«*[5] so meint er die Gesamtheit der Initiationsakte bis zum Empfang der Eucharistie. Es begegnen nun noch eine Reihe schwieriger

---

[1] ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 239.

[2] ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 239.

[3] K. 132. 133 (ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 239. 240): *»καὶ ταῦτα εἰπὼν ἔλαιον κατὰ τῆς κεφαλῆς αὐτῶν κατέχεεν καὶ εἶπεν· . . . καὶ ἐκέλευσεν ἐνεχθῆναι σκάφην καὶ ἐβάπτισεν αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Βαπτισθέντων δὲ καὶ ἐνδυσαμένων ἄρτον καταθεὶς ἐπὶ τὴν τράπεζαν ηὐλόγησεν κτλ.«* — Das gleiche ergibt sich aus K. 120 (II, 2, 229): *»καὶ ἡ Μυγδονία εἶπεν· Δός μοι τὴν σφραγῖδα Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ δέξομαι δωρεὰν παρὰ τῶν σῶν χειρῶν . . .* K. 121 (II, 2, 230) *καὶ αὐτὸς ἄρας τὸ ἔλαιον κατέχεεν ἐν τῇ κεφαλῇ αὐτῆς εἰπών ... Ἐπιχυθέντος δὲ τοῦ ἐλαίου ἐκέλευσεν τῇ τροφῷ αὐτῆς ἀποδύειν αὐτὴν καὶ σινδόνα αὐτὴν περιζῶσαι· ἦν δέ τις ἐκεῖ κρήνη ὕδατος, ἐφ' ἣν ἀνελθὼν ὁ ἀπόστολος τὴν Μυγδονίαν ἐβάπτισεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος· ὡς δὲ ἐβαπτίσθη καὶ ἐνεδύσατο, ἄρτον κλάσας καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον κτλ.«*

[4] ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 141: *»Ὁ δὲ ἀπόστολος ἔφη αὐτοῖς· καὶ χαίρω καὶ δέομαι ὑμῖν λαβεῖν τὴν σφραγῖδα ταύτην καὶ κοινωνῆσαί μοι εἰς τὴν εὐχαριστίαν ταύτην . . .«* Vgl. noch K. 49. 50 (ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 165 s.).

[5] K. 26 (ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 141).

Stellen, die auch durch R. A. Lipsius keine befriedigende Erklärung gefunden haben. Besonders kommt in Betracht K. 26 und 27:[1] »Und er befahl ihnen, Öl herbeizubringen, damit sie durch das Öl das Siegel (τὴν σφραγῖδα) empfingen. Sie brachten nun das Öl und zündeten viele Lampen an. Denn es war Nacht. Und der Apostel stand auf und siegelte sie (ἐσφράγισεν). Es wurde ihnen aber der Herr geoffenbart, indem er durch eine Stimme sagte: Friede sei mit euch, Brüder! Sie aber hörten nur seine Stimme, seine Gestalt aber sahen sie nicht. Denn sie hatten noch nicht die Versiegelung des Siegels (τὸ ἐπισφράγισμα τῆς σφραγῖδος) empfangen. Der Apostel nahm aber das Öl, goß es auf ihr Haupt und bestrich sie damit und begann zu sagen: Komm, heiliger Name Christi . . . Und versiegle sie (ἐπισφράγισον) auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes. Und als sie gesiegelt waren (σφραγισθέντων), erschien ihnen ein Jüngling, der eine brennende Lampe trug . . .« Folgt bei der Morgendämmerung die Feier der Eucharistie. Durch die Zuversichtlichkeit von Lipsius[2] getäuscht, habe ich früher das ἐπισφράγισμα τῆς σφραγῖδος von der Ölsalbung nach der Taufe verstanden.[3] Diese Deutung ist nicht haltbar. Das erste ἐσφράγισεν wurde von Lipsius auf die Wassertaufe bezogen. Allein das Verbum ist schon in damaliger Zeit und gerade in der gnostischen Literatur für »das Kreuzzeichen machen« geläufig und kommt in diesem Sinne auch in unseren Thomasakten vor[4] und kann auch an der in Frage kommenden Stelle so gemeint sein. Ja, wir sind zu dieser Annahme gezwungen. In den bereits angeführten Stellen der K. 132 und 121 wird gesagt, daß der Apostel Öl auf das Haupt des Täuflings goß; ein Gleiches wird in K. 157 berichtet.[5] An allen drei Stellen handelt es sich aber um die

[1] ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 142 s. Die Übersetzung gebe ich nach R. Raabe bei E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, S. 490 ff.

[2] Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte, I. Bd., Braunschweig 1883, S. 331 ff.

[3] Das Sakrament der Firmung historisch-dogmatisch dargestellt, Wien 1906, S. 22.

[4] K. 54 (ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 170.

[5] ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 267.

Salbung vor der Taufe. Demnach wird in K. 27 das Wort: »λαβὼν δὲ ὁ ἀπόστολος τὸ ἔλαιον καὶ κατεχέας ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῶν κτλ« sich ebenfalls auf die Salbung vor der Taufe beziehen. Dies wird zur Gewißheit erhoben durch zwei Beobachtungen. Der ursprünglich syrische Text bietet die Partie: οὐδέπω γὰρ ἦσαν δεξάμενοι τὸ ἐπισφράγισμα τῆς σφραγῖδος in der Fassung: »Sie waren noch nicht getauft worden.« Ferner bietet die handschriftliche Sonderüberlieferung den Vorgang kurz in den Worten: »καὶ ὁ ἀπόστολος κατηχήσας ἐβάπτισεν αὐτοὺς τῷ λουτρῷ τοῦ πνεύματος· καὶ ἀναβάντες ἐκ τοῦ ὕδατος ἐφάνη αὐτοῖς ὁ σωτήρ.«[1] Die Wirkung, daß die Initianden den Erlöser sehen, wird also hier der Taufe zugewiesen. Βάπτισμα und ἐπισφράγισμα τῆς σφραγῖδος sind identisch. Βάπτισμα umfaßt aber genau wie Σφραγίς die Gesamtheit der Initiationsriten, bestehend in Salbung und Untertauchung. So ist die Differenz verständlich, daß z. B. Paris. gr. 1454 s. X ἐπισφράγισμα τ. σ. mit χρίσμα wiedergibt, während andere Überlieferungen die Taufe setzen. Die im K. 27 den Initiationsvorgang abschließenden Worte »καὶ σφραγισθέντων αὐτῶν« müssen der Sache nach also mit »als sie gesalbt und getauft waren« wiedergegeben werden. Wenn nun Cod. Paris. gr. 1454 s. X die Bitte des Königs Gundaphoros in der erweiterten Form gibt = »Δὸς ἡμῖν τὴν σφραγῖδα τοῦ λουτροῦ«, so ist dies ganz dem Sinne entsprechend, und der Beisatz Bonnets (recte???)[2] ist nicht wohl angebracht.

Nur K. 25 könnte unserer Deutung noch ein Hindernis setzen. Dort heißt es nämlich: »Und nimm sie auf in deine Herde, nachdem du sie gereinigt hast mit deinem Bade und gesalbt mit deinem Öle«,[3] was auf eine Salbung nach dem Taufbade hinzuweisen scheint. Das ist nur Schein. Die gleiche Bedeutung, die hier der Ölsalbung zugedacht ist, wird K. 157 der Salbung vor der Taufe beigelegt.[4] Auch sonst begegnen

---

[1] ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 142—144.

[2] AAA II, 2, 141 zu Zeile 14.

[3] ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 140.

[4] ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 267: »καὶ ταῦτα εἰπὼν πρῶτον τῇ κεφαλῇ Οὐαζάνου ἐπέχεεν, ἔπειτα ταῖς τῶν γυναικῶν, λέγων· Ἐν ὀνόματί σου Ἰησοῦ Χριστὲ γενέσθω ταῖς ψυχαῖς ταύταις εἰς ἄφεσιν

die Initiationsakte nie anders als in der Reihenfolge: Salbung, Taufe, Eucharistie.[1] An fünf Stellen der Akten wird ausdrücklich die Reihenfolge: Salbung, Taufe genannt; es wird also ein freies Gebet wie das aus K. 25 angeführte mit der scheinbar umgekehrten Ordnung dagegen wenig oder nichts bedeuten. Die gesamte Taufhandlung erscheint an gesicherten Stellen der Akten als *σφραγίς*. Da aber auch das Kreuzzeichen *σφραγίς* hieß und dieses als erste Zeremonie bei der Aufnahme ins Christentum zur Verwendung kam, so fand sich für die Taufhandlung selbst (mit Salbung und Untertauchung) kein passenderes Wort als *ἐπισφράγισμα τῆς σφραγῖδος*.

II. Kapitel.

Die mit der Taufbezeichnung Sphragis verbundenen Vorstellungen.

Entsprechend der Vieldeutigkeit des Wortes Sphragis in der profanen und religiösen Kultur des Altertums ist von vornherein zu erwarten, daß diese Vieldeutigkeit auch in den Gedanken zum Ausdruck kommt, welche man mit der Taufbezeichnung Sphragis verband. Als Hauptwerte des Wortes *σφραγίς* haben sich herausgehoben das Siegel als Mittel der Beurkundung und Bestätigung, Sphragis als profane und religiöse Eigentums- und Schutzmarke an Menschen und Tieren, Sphragis als *χαρακτήρ*, als Prägestempel in körperlicher und geistiger Hinsicht. Alles dies kehrt in zweckentsprechender Anwendung auf den Taufterminus Sphragis wieder. Eine Systematisierung der betreffenden Gedankengruppen läßt sich nicht immer leicht durchführen, da bald der eine, bald der andere Gedanke im

---

ἁμαρτιῶν, καὶ εἰς ἀποτροπὴν τοῦ ἐναντίου καὶ εἰς σωτηρίαν τῶν ψυχῶν αὐτῶν.«

[1] K. 152 (ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 261): *»Οὐδέπω σου περιγέγονεν ὁ μάγος ἐκεῖνος, ἐπειδήπερ ὡς ἀκούω ἐλαίῳ καὶ ὕδατι καὶ ἄρτῳ τοὺς ἀνθρώπους μαγεύει . . . οἶδα γὰρ ὅτι ἐὰν οὐδέπω σοι ἔλαιον καὶ ὕδωρ καὶ ἄρτον ἐπέδωκεν, περιγενέσθαι σου οὐκ ἴσχυσεν.«*

Vordergrund steht, bald aber auch mehrere Bilder ineinander übergehen, so daß eine reinliche Scheidung nicht mehr möglich ist. Gleichwohl sei eine einigermaßen erträgliche Gruppierung versucht.

§ 1.

Siegel der Verkündigung und Siegel des Glaubens. Signaculum = Taufgelöbnis bei Tertullian.

Paulus sagt I. Kor. 9, 2: »Das Siegel meines Apostolates seid ihr im Herrn.« Nach dem damaligen Sprachgebrauch sagt das Wort: »Ihr seid die Bestätigung meines rechtmäßigen und erfolgreichen Apostolats.« Aus demselben Sprachgebrauch heraus ist es erklärlich, daß im Pastor des Hermas die Taufe »*σφραγὶς τοῦ κηρύγματος*, Siegel der Lehrverkündigung«[1] genannt wird. Zum Verständnis ist wohl auf den Lehr- und Taufbefehl bei Matth. 28, 19 zurückzugehen: »Gehet hin, lehret alle Völker und taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.« Die Taufe setzte einen Unterricht und eine Bekehrung vom Unglauben zum Glauben voraus; sie selbst war dann die Besiegelung der erfolgreichen Verkündigung und anderseits ein Zeichen der gläubigen Annahme von seiten des Täuflings, also ein Siegel der Wahrheit und des Glaubens. Für diesen Gedankengehalt erwartet man freilich entsprechender das Wort Besiegelung statt Siegel, *σφράγισμα* statt *σφραγίς* — und tatsächlich ist es uns in diesem Zusammenhang fast für die gleiche Zeit überliefert in den Excerpta ex Theodoto § 86, 2, wo von »*ἡ ψυχὴ ἡ πιστὴ τὸ τῆς ἀληθείας λαβοῦσα σφράγισμα*« die Rede ist.[2] Wie als Besiegelung der Wahrheit, so wird die Taufe auch als Besiegelung des angenommenen Glaubens

---

[1] Sim. IX, 16 § 5 (ed. Funk PA I², 610). Für *σφραγὶς τοῦ κηρύγματος* könnte als wertvolle Parallele noch in Betracht gezogen werden eine Stelle in den Thomasakten c. 26: »*ἐδεήθησαν δὲ αὐτοῦ, ἵνα καὶ τὴν σφραγῖδα τοῦ λόγου δέξωνται λοιπὸν καὶ αὐτοί*« (ed. M. Bonnet: AAA II 2, p. 141). Doch ist es nicht ganz sicher, ob »das Siegel des Wortes« sich hier auf die eigentliche Taufe oder auf eine vorbereitende Zeremonie, etwa eine Kreuzessignierung im Exorzismusritual oder im Ritus der Katechumenenaufnahme bezieht. Darüber siehe weiter unten.

[2] ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. III, 133.

zur Darstellung gebracht. Die älteste griechische Stelle begegnete mir erst bei Pseudo-Hippolyt in seiner Paraphrase des Gerichtsurteils: »Kommet, ihr Gesegneten meines Vaters ... die ihr das Siegel des Glaubens unverletzt bewahrt habt.«[1] Deutlicher noch ist Basilius: »*Ἔστι γὰρ τὸ βάπτισμα σφραγὶς τῆς πίστεως, ἡ δὲ πίστις θεότητος συγκατάθεσις. Πιστεῦσαι γὰρ δεῖ πρότερον, εἶτα τῷ βαπτίσματι ἐπισφραγίσασθαι.*«[2] Die Taufe gilt also als Untersiegelung der Glaubensannahme, als Siegel des Taufvertrags. Diese Ausdrucksweise ist sicherlich viel älter als das vierte bezw. dritte Jahrhundert. Die Grundlage dafür war in der Bedeutung des Vorbildes der Taufe, der jüdischen Beschneidung gegeben. Von dieser sagt Paulus Rom. 4, 11: »Und das Zeichen der Beschneidung empfing er (sc. Abraham) als Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens (*σφραγῖδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως*).«[3] Mit Bezug auf Abrahams Rechtfertigung führt Tertullian aus: »fuerit salus retro per fidem nudam ante domini passionem et resurrectionem; at ubi fides aucta est credendi in nativitatem, passionem resurrectionemque eius, addita est ampliatio sacramenti,[4] obsignatio baptismi, vestimentum quodammodo fidei, quae retro erat nuda nec potest iam sine sua lege.«[5] Die Taufe ist das Kleid des Glaubens, sie macht den vorher nackten Glauben vollkommen, und insofern ist sie dessen Besiegelung. Eine sehr deutliche Stelle bietet Tertullian, De paenitentia c. 6: »Lavacrum illud obsignatio est fidei, quae fides a paenitentiae fide incipitur et commendatur.«[6] Auch sonst ist dem juristischen Römer

---

[1] De consummatione saeculi c. 42 (ed. H. Achelis: GCS: Hippolyt I, 2 p. 306): ». . . *οἱ τὴν σφραγῖδα τῆς πίστεως ἄθραυστον διαφυλάξαντες.*« — Ist es etwas ähnliches, wenn IV Esra 7, 104 (ed. James in Texts and Studies, Vol. III, Nr. 2, Cambridge 1895, p. 35) gesagt wird: »dies iudicii audax et omnibus signaculum veritatis demonstrans«?

[2] Adversus Eunomium lib. III, 5 (Migne PG 29, 665).

[3] Ein Anklang daran bei Klemens von Alexandrien, Strom. VI, XII § 104, 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. II, 484): »*δικαιοσύνης σφραγῖδα ἐπιφανῆ.*«

[4] So liest mit Recht A. Harnack.

[5] De baptismo c. 13 (ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 212; ed. Lupton p. 38 s.).

[6] ed. Öhler I, 655.

die Auffassung der Taufe als einer Besiegelung des Glaubens, als einer Untersiegelung des Gottesvertrags geläufig.[1] Das »signaculum fidei« darf aber bei Tertullian nicht so einfachhin mit Taufe gleichgesetzt werden. De spectaculis c. 24 liest man den wichtigen Text: »Si omnia propter diabolum instituta et ex diaboli rebus instructa monstravimus (nihil enim non diaboli est quicquid dei non est vel deo displicet), hoc erit pompa diaboli, adversus quem in signaculo fidei eieramus. Quod autem eieramus, neque facto neque dicto neque visu neque conspectu participare debemus. Ceterum sic nos eieramus et rescindimus signaculum rescindendo testationem eius.« Kellner übersetzt: »Wenn alles, wie wir gezeigt haben, nur um des Teufels willen angestellt und nur aus teuflischen Dingen zusammengesetzt wird — denn alles, was nicht Gottes ist oder Gott mißfällt, ist des Teufels —, so wird dieses eben zur Pracht des Teufels gehören, welcher wir bei der Besiegelung unseres Glaubens abschwören. Was wir aber abschwören, daran dürfen wir weder tätlich, noch mit Worten, noch als Zuschauer Anteil nehmen. Sonst — schwören wir dann nicht wieder die Besiegelung unseres Glaubens ab, wenn wir deren Beglaubigung außer Kraft setzen?«[2] »Bei der Besiegelung unseres Glaubens« erläutert H. Kellner durch »bei der Taufe«. Das ist zeitlich richtig bestimmt; wenn aber signaculum hier = Taufe übersetzt wird, so ist dies nicht völlig genau. Tertullian spricht von einer Testation des signaculums. Dies wird klar, wenn wir die Testierungen der oben angeführten Testamente und Verträge ansehen. Wie dort die Zeugen die Richtigkeit der Willenserklärung oder des Vertrags garantieren, so soll nach

---

[1] De corona c. 11 (ed. Öhler I, 444): »suscepta fide atque signata«. — De pudicitia c. 9 (ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 238): »Anulum quoque accepit tunc primum, quo fidei pactionem interrogatus obsignat« (hier ist mit der obsignatio schon mehr das Taufbekenntnis gemeint). — De praescr. c. 36 (ed. Öhler II, 34): »Eam (sc. fidem) aqua signat (sc. eccl. romana), sancto spiritu vestit, eucharistia pascit.« — De bapt. c. 6 (ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 206; ed. Lupton p. 17): » . . . ablutione delictorum, quam fides impetrat obsignata in patre et filio et spiritu sancto.« Vgl. noch Adv. Iud. c. 11 (ed. Öhler II, 731): »Qua clade nemo liberatur, nisi qui passione Christi, quem respuitis, fuerit obsignatus.«

[2] Kemptener Bibliothek der Kirchenväter: Tertullian I 274 f.

Tertullian ein entsprechendes Leben das signaculum garantieren. Das signaculum kann danach nur eine Willenserklärung, ein Gelöbnis, ein Vertrag sein: in diesem Falle die Abrenuntiation gegen den Teufel, seinen Pomp und seine Engel. Die Abrenuntiation ist aber nur ein Teil des signaculum fidei. Dieses erstreckt sich auch über das Taufbekenntnis. Dies erhellt aus derselben Schrift Tertullians »Über die Schauspiele« Kap. 4: »Damit niemand auf den Gedanken komme, als wolle ich Sophisterei treiben, wende ich mich an die fundamentale Autorität unseres Signaculums. Wenn wir in das Taufwasser hinabgestiegen den christlichen Glauben nach dem Wortlaut seines Gesetzes bekennen, so beteuern wir mit unserem eigenen Munde, dem Teufel, seinem Pomp und seinen Engeln zu entsagen.«[1] Sphragis in der Bedeutung Urkunde, Dekret, Vertrag ist dem damaligen Sprachgebrauch nicht fremd (s. oben S. 15 f.); daß das Wort auch für das Taufbekenntnis üblich war, scheint auch aus des Irenäus Epideixis K. 100 hervorzugehen. Nachdem Irenäus zuerst die verschiedenen Irrlehren nach dem dreigliedrigen Taufbekenntnis gruppiert hat, sagt er: »So ist die Irrlehre inbetreff dieser drei Sätze unseres Siegels von der Wahrheit weit abgewichen; denn (die Irrlehrer) verschmähen entweder den Vater oder nehmen den Sohn nicht an, indem sie gegen die Ökonomie seiner Fleischwerdung lehren, oder empfangen den Geist nicht, d. h. sie verschmähen die Prophezie.«[2] Auch die oben S. 76 f. angeführte Hippolytstelle (Fragm. XII) mit ihrer Gleichsetzung von Siegelring (Sphragis), Taufe und Bekenntnis wird hierher bezogen werden können.

Daß signaculum wirklich im Sinne von Taufgelöbnis (negativ = ἀπόταξις, positiv = σύνταξις) gebraucht wurde, können wir auch durch einen Rückschluß aus frühmittelalterlichen Texten erhärten. In den Statuten des heiligen Bonifacius vom Jahre 745 lautet Nr. XVI: »Ut unusquisque episcopus in sua parochia diligenter discutiat suos presbyteros, et faciat, ut illorum signacula et baptisteria bene faciant, et edoceant presbyteros, quid in illo baptisterio unumquodque verbum vel sententia per se

[1] De spectaculis c. 4.

[2] ed. K. Ter-Mĕkĕrttschian und E. Ter Minassiantz TU III. Reihe I, 1, S. 52.

significet.«[1] Baptisteria hat seinen ursprünglichen Sinn von Taufhaus oder Taufbassin verloren und bedeutet »das zur Taufe Gehörige«, das Taufritual. Daß Signaculum wenigstens auch eine Formel bedeutet, ersieht man aus den Capitula von Salz (a. 804) c. 3, wo für den Priester bestimmt wird: »Ut signaculum et baptisterium memoriter teneat.«[2] Eine ganz deutliche Erklärung gibt das Concilium Metense vom Jahre 888 C. 6: »Et nullus alteri suscipiat a fonte infantem nisi qui apprime signaculum, id est abrenunciationem diaboli et professionem catholicae fidei tenuerit.«[3] Signaculum umfaßt also die Abschwörung des Teufels und das Taufbekenntnis, wie bei Tertullian.

Die genaue Fixierung des Gedankeninhalts von signaculum fidei ist für die Tauflehre Tertullians von beträchtlicher Wichtigkeit. Wenn *signaculum fidei = fidei pactio* ist, welcher Ausdruck bei Tertullian ebenfalls begegnet,[4] so bedürfen Äußerungen wie »Lavacrum illud obsignatio est fidei«[5] oder »eam (sc. fidem) aqua signat (sc. ecclesia)«[6] keiner weiteren Erklärung mehr, besonders nicht für den, der weiß, wie in der alten Kirche das dreigliedrige Taufbekenntnis als Frage und Antwort sich zwischen die dreimalige Untertauchung hineinschob, so daß eine jede Untertauchung tatsächlich als eine Bestätigung und Besiegelung des Taufvertrags erschien. Dieses Ineinandergreifen von Bekenntnis und Taufe läßt sich bei Tertullian sehr stark vermuten in dem Satz: »Dehinc ter mergitamur, amplius aliquid respondentes quam Dominus in evangelio determinavit.«[7]

[1] Mansi XII, 385.

[2] Mansi XIV, Appendix II, 293.

[3] Mansi XVIII, 79. — Dufresne-Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis, Tom. VI, Venetiis 1740, p. 476 führt noch an: Capitularia Caroli M. l. 5 c. 95: »Symbolum, quod est signaculum fidei, et orationem Dominicam discere semper admoneant sacerdotes populum christianum.« Man beachte dasselbe Wort signaculum fidei hier und bei Tertullian.

[4] De pudicitia c. 9 (ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 238).

[5] De paenitentia c. 6 (ed. Öhler I, 655).

[6] De praescr. c. 36 (ed. Öhler II, 34).

[7] De corona c. 3. Vgl. De res. carnis c. 48 [illegible]. Kroymann: CSEL 47, 100): »anima enim non lavatione sed responsione sancitur.«

Ein lebhaftes Bild des ganzen Hergangs gibt uns das wohl älteste Taufritual der sog. Ägyptischen Kirchenordnung nach der alten lateinischen Version des Veroneser Palimpsestes. Der Anfang fehlt leider, doch können wir ihn rekonstruieren aus den sog. Canones des Hippolyt, aus denen ich das fehlende Stück in Klammern beifüge:

⟨Tunc descendat in aquas, presbyter autem manum suam capiti eius imponat eumque interroget his verbis: »Credisne in deum patrem omnipotentem?« Baptizandus respondet. »Ego credo.«⟩[1] ⟨Tum presbyter⟩ manum habens in caput eius inpositam baptizet semel. Et postea dicat: »Credis in Christum Iesum, filium dei, qui natus est de spiritu sancto ex Maria virgine et crucifixus sub Pontio Pilato et mortuus est et sepultus et resurrexit die tertia vivus a mortuis et adscendit in caelis et sedet ad dexteram patris venturus iudicare vivos et mortuos?« Et cum ille dixerit: »Credo«, iterum baptizetur. Et iterum dicat: »Credis in spiritu sancto et sanctam ecclesiam et carnis resurrectionem?« Dicat ergo, qui baptizetur: »Credo.« Et sic tertia vice baptizetur.[2]

Eine Weiterentwicklung der Bezeichnung *σφραγὶς τῆς πίστεως*, obsignatio fidei bietet der liber de rebaptismate, der dabei schon die Firmung mehr hervorhebt und die Taufe und Firmung zusammen als signum fidei integrum bezeichnet.[3] Die Firmung gilt ihm als ein eigenes, neben der Taufe selbständiges »signum fidei iteratum atque consummatum«.[4]

Ob die Vorstellung der *σφραγίς* als einer Versiegelung d. h. einer Festigung des Glaubens die ursprüngliche Idee der Taufbezeichnung *σφραγίς* überhaupt ist, wie Koffmane annimmt,[5] kann hier noch nicht entschieden werden.

---

[1] Can. Hippol. 123—125 (ed. Achelis TU VI, 4, 96).

[2] Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina, ed. E. Hauler, Lipsiae 1900, p. 110 s.

[3] C. 10 (ed. Hartel: CSEL Vol. III, 3, 82).

[4] C. 1 (ed. Hartel: CSEL Vol. III, 3, 67). Zu den beiden Stellen vgl. Hugo Koch, Die Tauflehre des Liber de rebaptismate. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung, Braunsberg i. O. 1907, S. 10.

[5] G. Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins, I. Bd., Breslau 1879, S. 83.

§ 2.

Sphragis als Eigentumsmarke und Erkennungszeichen. Der Brennstempel der Gottesherde. Die geistige Beschneidung.

Da Christus das alttestamentliche Bild vom Messiashirten (Ez. 34, 23; 37, 24) auf sich anwandte, so ist das Bild in der ältesten Kirche geläufig geblieben. Christus ist »der große Schafhirte« (Hebr. 13, 20), »der Erzhirte« (I. Petr. 5, 4), die Gläubigen sind seine Herde (I. Petr. 2, 25). Da die Aufnahme in die Gottesherde durch einen besonderen Ritus, die Taufe erfolgte, so lag es nahe, diesen Aufnahmeritus mit der in der profanen Welt üblichen Herdensignierung in Vergleich zu bringen. Der Terminus für den dem Tiere aufgeprägten Brenn- oder Farbstempel[1] war *σφραγίς*. Es kann daher nicht überraschen, wenn wir in den Excerpta ex Theodoto folgender Ausführung begegnen: »Als dem Herrn die Steuermünze gebracht wurde, fragte er nicht: ‚Wem gehört sie als Eigentum?‘ sondern: ‚Wessen ist das Bild und die Aufschrift? Des Kaisers‘, damit sie jenem gegeben würde, dessen (Bild und Name) sie zeigt. So ist es auch mit dem Gläubigen. Durch Christus trägt er als Aufschrift den Namen Gottes, als Bild den Geist. Auch die unvernünftigen Tiere zeigen durch den Stempel (*σφραγῖδος*), wem ein jedes gehört, und nach dem Stempel (*σφραγῖδος*) werden sie (dem Eigentümer) zugesprochen.[2] In derselben Weise trägt die gläubige Seele nach dem Empfang des Siegels der Wahrheit die Stigmata Christi an sich.[3] Diese

[1] Der Brennstempel war nur für das große Herdenvieh üblich, das kleine, z. B. Schafe, hatte nur eine Zeichnung aus wetterfester Farbe.

[2] Den Begriff der Taufsphragis als Herrschaftsmarke betont besonders Gregor von Nazianz Or. 40 in sanctum baptisma (Migne PG 36, 361): (sc. *βάπτισμα καλοῦμεν*) »*σφραγῖδα δὲ, ὡς συντήρησιν, καὶ τῆς δεσποτείας σημείωσιν.*«

[3] L. Farine, Der sakramentale Charakter [Straßburger Theologische Studien VI, 5], Freiburg i. B. 1904, S. 46 f. übersetzt: »So trägt die gläubige Seele, welche das Zeichen der Wahrheit empfangen hat, die Wundmale Christi mit sich herum.« *Στίγματα* = Wundmale liegt völlig außerhalb des hier dargestellten Gedankens. *Στίγματα* sind Christi Name und sein Bild = der Geist Christi.

sind ‚die Kinder, die schon im Gemache sich ausruhen‘ (Luk. 11, 7) und die klugen Jungfrauen, mit welchen die säumigen nicht eingehen durften in die bereitete Seligkeit, nach welcher die Engel zu schauen gelüstet.«[1] Der Vergleich ist forterhalten im dritten Jahrhundert durch die Thomasakten. K. 131 bittet Siphôr für sich und im Namen seiner Frau den Apostel: »Ich bitte dich, daß wir von dir das Siegel empfangen, damit wir Verehrer des wahren Gottes werden und mitgerechnet werden zu seinen Lämmern und Schäflein.«[2] Das Siegel ist hier die Taufe, wie sich aus dem Beginn des nächsten Kapitels 132 ergibt: »Und er begann zu reden von der Taufe (*περὶ τοῦ βαπτίσματος*).«[3] Das gleiche Bild begegnet K. 26: »Gib uns das Siegel; denn wir haben dich sagen hören, daß der Gott, den du verkündest, durch sein Siegel die Lämmer (seiner Herde) erkenne.«[4] Das Siegel ist hier jedoch nicht wie in der vorausgehenden Stelle auf die Taufe im Vollsinne bezogen, sondern auf die Ölsalbung vor der Taufe beschränkt, die unter der Form eines Kreuzzeichens (= *σφραγίς*) vollzogen wurde.[5] Es liegt hier bereits wieder eine Materialisierung des Sphragisbegriffes vor, die auch sonstwo nachweisbar ist, und die in der Geschichte der Bezeichnung Sphragis eine große Rolle spielt.[6]

Diese Parallelisierung des Taufsiegels mit der Signierung des Herdenviehs schien mitunter wenig passend. Die Sphragis der Tiere mochte man als entsprechendes Bild für die jüdische

---

[1] K. 86 § 1—3 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. III, 133).

[2] ed. M. Bonnet: AAA II, 2 p. 239: »*δέομαί σου ἡμᾶς την σφραγῖδα δέξασθαι παρὰ σοῦ, ἵνα γενώμεθα τῷ θεῷ τῷ ἀληθινῷ λάτραι καὶ ἐναρίθμιοι τοῖς αὐτοῦ ἀρνίοις καὶ ἀμνάσιν.*«

[3] L. c. p. 239.

[4] ed. M. Bonnet: AAA II, 2 p. 141: »*Σχολαζουσῶν τῶν ψυχῶν ἡμῶν καὶ προθύμων ὄντων περὶ τὸν θεόν, δὸς ἡμῖν τὴν σφραγῖδα· ἠκούσαμεν γάρ σου λέγοντος ὅτι ὁ θεὸς ὃν κηρύσσεις διὰ τῆς αὐτοῦ σφραγῖδος ἐπιγινώσκει τὰ ἴδια πρόβατα.*«

[5] K. 27 (ed. M. Bonnet: AAA II, 2 p. 142): »*καὶ ἐκέλευσεν προσενεγκεῖν αὐτοὺς ἔλαιον, ἵνα διὰ τοῦ ἐλαίου δέξωνται τὴν σφραγῖδα.*« Vgl. dazu unten Sphragis als Kreuzzeichen und S. 96 Sphragis in den Thomasakten.

[6] Siehe unter Entwicklung der Sphragisbezeichnung.

Beschneidung gebrauchen, nicht aber für die christliche Besiegelung mit dem Heiligen Geiste. Chrysostomus führt diesen Gedanken aus in seinem Kommentar zum Epheserbrief: »Gesiegelt wurden auch die Israeliten, aber mit der (körperlichen) Beschneidung. Dies war eine Siegelung, wie das Herdenvieh und die unvernünftigen Tiere sie tragen. Gesiegelt wurden auch wir, aber als Söhne mit dem Geiste.«[1] Chrysostomus schien hiernach zu vermuten, daß die Parallele zwischen Beschneidungssiegel und Taufsiegel auch schon im Gesichtskreise des Apostels Paulus gelegen gewesen sei. Das ist durchaus wahrscheinlich, denn Paulus spricht Rom. 4, 11 von Abrahams Beschneidung »als einer Besiegelung der im Zustand der Unbeschnittenheit empfangenen Gerechtigkeit des Glaubens«, und anderseits setzt er die Taufe als eine nicht mit Händen gemachte Beschneidung, als eine Beschneidung durch Christus mit der jüdischen Beschneidung in Parallele.[2] Diese Parallelisierung lag durchaus im Rahmen der jüdischen Messiashoffnung, wie sie z. B. das Buch der Jubiläen im ersten christlichen Jahrhundert in die Worte faßt: »und ich werde die Vorhaut ihres Herzens und die Vorhaut des Herzens ihrer Nachkommen beschneiden und werde ihnen einen heiligen Geist schaffen und sie rein machen, so daß sie sich nicht mehr von mir wenden von diesem Tage an bis in Ewigkeit.«[3] Wie wir aus Justins Dialog mit dem Juden Tryphon ersehen können, war in der christlich-jüdischen Kontroverse der Vergleich der Taufe als einer geistigen Beschneidung mit der jüdischen Zeremonie als einer körperlichen Beschneidung an der Tagesordnung.[4]

---

[1] In ep. ad Ephes. hom. II (Migne PG 62, 18): *»Ἐσφραγίσθησαν καὶ οἱ Ἰσραηλῖται, ἀλλὰ περιτομῇ, καθάπερ καὶ τὰ βοσκήματα καὶ τὰ ἄλογα· ἐσφραγίσθημεν καὶ ἡμεῖς, ἀλλ' υἱοὶ πνεύματι.«*

[2] Kol. 2, 11 f.: *»ἐν ᾧ καὶ περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ, ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ, συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι.«*

[3] Jubil. 1, 23 (ed. Littmann bei E. Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II, 40).

[4] Dial. c. Tryph. c. 43 (Otto I³, 2, 142): *»καὶ ἡμεῖς, οἱ διὰ τούτου* (sc. *Χριστοῦ*) *προσχωρήσαντες τῷ θεῷ, οὐ ταύτην τὴν κατὰ σάρκα παρελάβομεν περιτομήν, ἀλλὰ πνευματικήν, ἣν Ἑνὼχ καὶ ὅμοιοι ἐφύλαξαν· ἡμεῖς δὲ διὰ τοῦ βαπτίσματος αὐτήν, ἐπειδὴ ἁμαρτωλοὶ*

Die jüdische Beschneidung war nur der Typus der wahren Beschneidung, d. i. der Taufe.[1] Die Beschneidung war das *signaculum corporis,* wie Tertullian sagt.[2] Dementsprechend war für die Taufe ganz von selbst der Name *signaculum spiritus* nahegelegt. Eine literarische Notiz über den tatsächlichen Gebrauch dieser Bezeichnung ist mir zwar nicht gegenwärtig; vorhanden war sie aber sicher.

Wie nun die Beschneidung das Kennzeichen für das Bundesvolk des Alten Testaments war,[3] so war die Taufe das Kennzeichen für das Bundesvolk des Neuen Testaments. Die Parallele zwischen Tauf- und Beschneidungs s i e g e l war dem Homileten außerordentlich nahegelegt. Wenn sie Paulus auch nicht direkt ausgesprochen hat, so lag sie doch nach den obigen Bemerkungen in seinem Gesichtskreise. Deutlich wird sie uns am Anfange des zweiten Jahrhunderts in dem sog. Barnabasbrief bezeugt. Hier heißt es: »Und es wurde das Volk beschnitten zum Siegel (*εἰς σφραγῖδα*)[4] (sc. des Bundes mit Gott).« Und die Abschaffung des Alten Bundes wird in die Worte gekleidet: »ihr Bund wurde zertrümmert, damit der Bund des geliebten Jesus in unsere Herzen hineinversiegelt würde (*ἐγκατασφραγισθῇ*) durch die Hoffnung des Glaubens an ihn.«[5] Durch den Glauben an Christus wurde also der Neue Bund besiegelt. Die volle Glaubensannahme aber erfolgte durch die Taufe; was liegt nun näher, als unter dem *ἐγκατασφραγισθῇ* einen Hinweis

---

ἐγεγόνεμεν, διὰ τὸ ἔλεος τὸ παρὰ τοῦ θεοῦ ἐλάβομεν.« — Vgl. Dial. c. 12 (Otto I³, 2, 46). — Dial. c. 18 (Otto I³, 2, 66). — Dial. c. 19 (Otto I³, 2, 66 s.). — Auch Cyprian ep. 64 ad Fidum c. 4 (ed. Hartel: CSEL III, 2, 720) stellt die Taufe als spiritalis circumcisio der Iudaica circumcisio carnalis gegenüber. Vgl. ib. c. 5 (p. 720).

[1] Dial. c. 41 (Otto I³, 2, 138): *»Ἡ δὲ ἐντολὴ τῆς περιτομῆς, κελεύουσα τῇ ὀγδοῇ ἡμέρᾳ ἐκ παντὸς περιτέμνειν τὰ γεννώμενα, τύπος ἦν τῆς ἀληθινῆς περιτομῆς, ἣν περιετμήθημεν ἀπὸ τῆς πλάνης καὶ πονηρίας διὰ τοῦ ἀπὸ νεκρῶν ἀναστάντος.«*

[2] Apologeticum c. 21 (ed. Öhler I, 195).

[3] Justin, Dial. c. 16 (ed. Otto I³, 2, 58): *»Ἡ γὰρ ἀπὸ Ἀβραὰμ κατὰ σάρκα περιτομὴ εἰς σημεῖον ἐδόθη, ἵνα ἦτε ἀπὸ τῶν ἄλλων ἐθνῶν καὶ ἡμῶν ἀφωρισμένοι.«*

[4] Ps. Barnabas ep. 9, 6 (ed. Funk PA I², 66).

[5] Ps. Barnabas ep. 4, 8 (ed. Funk PA I², 46).

auf die im Gegensatz zur Beschneidungssphragis aufgefaßte Taufsphragis zu erkennen?[1]

In den hier zur Erörterung gekommenen Texten läßt sich deutlich das Bestreben verfolgen, der Taufbezeichnung Sphragis einen über den profanen Sprachgebrauch hinausliegenden Gedankengehalt beizumessen.

§ 3.

Die Taufe als Siegelung mit dem Namen Gottes.
Σφραγὶς Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Nach Joh. 3, 3. 5 war es urchristliche Theologie, daß ohne die Taufe niemand in das Reich Gottes kommen könne. Dies wird im Pastor des Hermas also formuliert: »Wer immer seinen Namen nicht empfängt, kann nicht in das Reich Gottes kommen.«[2] Den Namen des Sohnes Gottes tragen und das Siegel des Sohnes Gottes tragen sind aber nur verschiedene Ausdrücke für die gleiche Sache: für den Empfang der Taufe. Man beachte nur den Wechsel der Bezeichnungen in Sim. IX, 16, 3. 4: »So empfingen nun auch diese, die schon entschlafen waren, das Siegel des Sohnes Gottes. Bevor nämlich, so erklärte er, der Mensch den Namen des Sohnes Gottes trägt, ist er tot; wenn er aber das Siegel empfängt, so legt er die Sterblichkeit ab und empfängt das Leben. Das Siegel aber ist das Wasser.«[3] Das gleiche ergibt sich aus Sim. VIII, 6, 2: *»ἐκείνοις οὐκ ἔδωκε μετάνοιαν, μήποτε βεβηλώσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ«*,[4] im Zusammenhalt mit Sim. VIII, 6, 3, wo die Verletzung des Namens ein Zerbrechen des Siegels genannt

[1] Epiphanius Haer. VIII, 5 (Migne PG 41, 213): *»Ἐκεῖ γὰρ ἡ περιτομὴ σαρκικὴ ὑπηρετήσασα χρόνῳ ἕως τῆς μεγάλης περιτομῆς, τουτέστι τοῦ βαπτίσματος τοῦ περιτέμνοντος ἡμᾶς ἀπὸ ἁμαρτημάτων, καὶ σφραγίσαντος ἡμᾶς εἰς ὄνομα θεοῦ.«*

[2] Sim. IX, 12, 8 (Funk PA I², 600); vgl. IX, 12, 5 (Funk PA I², 600); IX, 13, 2. 3 (Funk PA I², 600 s.); IX, 14, 5. 6 (Funk PA I², 604). Diese altertümliche Ausdrucksweise für die Taufe = Empfangen des Namens Gottes begegnet auch in den Actus Petri cum Simone c. 5 (ed. Bonnet). Nachdem Petrus den Theon getauft, heißt es von Petrus: »hilaris factus, quod dignum habuisset deus Theonem nomine suo.«

[3] Funk PA I², 608.

[4] Funk PA I², 566.

wird (*εἰληφότες τὴν σφραγῖδα καὶ τεθλακότες*).[1] Die philologische Forschung hat nachgewiesen, daß das Wort *ὄνομα* oft die Person vertritt.[2] Wenn Jesus bei Joh. 17, 26 sagt: »Ich habe ihnen deinen Namen bekannt gemacht«, so heißt das nicht bloß »deinen Namen« in unserem heutigen Sinne, sondern dein göttliches Wesen. Wenn ferner die christliche Gemeinde betet: »Wir danken dir, heiliger Vater, für deinen Namen, dem du eine Wohnstätte bereitet hast in unseren Herzen«,[3] so ist auch hier klar, daß es sich bei »Namen« um eine Person handelt, die im Menschenherzen Wohnung nimmt. Der Gottes-Name ist Gottes Kraft, der helfende Gott selber. So heißt es in der Salomonischen Ode 22, 6: »Du warst mit mir und halfst mir, allerorten umgab mich dein Name.« Dasselbe ergibt sich aus den Thomasakten, wenn z. B. der Apostel betet: »Ruhm sei dir, Name Christi«[4] oder: »Komme, du heiliger Name Christi, du Name über alle Namen, komme, du Kraft des Allerhöchsten, . . . komme, Heiliger Geist, und reinige ihre Nieren und ihr Herz.«[5] Wenn wir von hier ausgehen, so bedeutet der Empfang des Namens Gottes den Empfang der Gottheit, der Empfang des Namens Christi den Empfang des Logos. Die *Σφραγὶς Ἰησοῦ Χριστοῦ* oder *Ἡ ἐν Χριστῷ σφραγίς* bedeutet das Eingehen eines neuen übernatürlichen Lebensprinzips in die Seele des Täuflings. Das ist freilich mehr als das einfache Nennen des Namens über dem Gläubigen, wie Heitmüller wollte. Daß wir aber mit unserer Deutung der Wahrheit sehr nahe sind, beweisen die Thomasakten: »*καὶ δέξωμαι κἀγὼ σφραγῖδα καὶ γένωμαι ναὸς ἅγιος, καὶ κατοικήσῃ ἐν ἐμοὶ αὐτός· καὶ ὁ ἀπόστολος εἶπεν· Εὔχομαι καὶ δέομαι ὑπὲρ ὑμῶν πάντων . . . ἵνα εἰς πάντας κατασκηνώσῃ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἐν αὐτοῖς ἐσκηνώσῃ.*«[6] Wer Gottes oder Christi Namen trägt, ist *θεόφορος* oder *χρι-*

[1] Funk PA I², 566 s.

[2] Ad. Deißmann, Bibelstudien S. 143 ff.; Neue Bibelstudien S. 24 ff. — W. Heitmüller, Im Namen Jesu, 1903. — J. Böhmer, Das biblische Im Namen Jesu, 1898 usw.

[3] Didache X, 2 (ed. Funk PA I², 22).

[4] K. 132 (ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 240).

[5] K. 27 (ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 147).

[6] K. 87. 88 (ed. M. Bonnet: AAA II, 2, 203).

στόφορος, Gottesträger, Christiträger. Die beste Interpretation für die Taufe als Empfang des Namens oder Siegels Gottes bietet daher Ignatius von Antiochien in dem Worte: »*ἐστὲ οὖν καὶ σύνοδοι πάντες θεόφοροι καὶ ναόφοροι, χριστόφοροι, ἁγιόφοροι.*«[1] Das Siegel ist der Herr selbst. So hat bereits die Salomonische Ode 39, 6 erklärt (s. oben S. 63). In diesem Gedankengang bewegt sich auch Klemens von Alexandrien, wenn er vom Herrn als der Unterschrift der Gläubigen spricht.[2] Wenn einmal das Taufsiegel als Empfang des Logos oder Geistes Gottes gewertet wird, so ist damit von selbst etwas weiteres gegeben: der Begriff der Seelenumprägung.

§ 4.

Die Taufe als Wiedergeburt oder Umprägung durch das Logos- oder Pneumasiegel.

Der Mensch ist ein Abbild des Bildes Gottes, ein Abdruck des Gottessiegels, des Logos. Dies war die Anschauung hellenistisch-jüdischer Kreise, wie sie uns von dem Alexandriner Philo aufbewahrt ist. Die gleiche Anschauung begegnet nun auch im Christentum des ersten Jahrhunderts. Klemens von Rom kleidet die Schöpfung des Menschen in die Worte: »Zu alledem hat (Gott) mit seinen heiligen und fehllosen Händen als das denkbar Vorzüglichste und Größte den Menschen geschaffen als Abdruck seines Bildes (*ἔπλασεν τῆς ἑαυτοῦ εἰκόνος χαρακτῆρα*).«[3] Das Wort *χαρακτήρ* (von *χαράσσειν* = eingraben) ist unlöslich mit dem Siegelbegriff verbunden.

Es müßte überraschen, wenn dieses Bild der Prägung und Siegelung der Menschenseele nicht auch im Begriff der Taufe Verwendung gefunden hätte, zumal die Taufe als eine Wiedergeburt und neue Schöpfung gewertet wurde. Der Nichtgetaufte,

---

[1] Ad. Eph. IX, 2 (Funk PA I^2, 220). Vgl. fast noch deutlicher Ad Magn. 12 (Funk PA I^2, 240): »*Ἰησοῦν γὰρ Χριστὸν ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς.*« Dazu Gal. 2, 20: »*ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός.*«

[2] Pädag. I, 6 § 26, 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. I, 105): »*τὸ δὲ αὐτὸ συμβαίνει τοῦτο καὶ περὶ ἡμᾶς, ὧν γέγονεν ὑπογραφὴ ὁ κύριος.*«

[3] I. Clem. ad Cor. 33, 4 (ed. Funk PA I^2, 140).

besonders der Heide, galt für »tot in seinen Sünden« (Kol. 2, 13; Eph. 2, 5); wollte er in die Gnadengemeinschaft mit Christus kommen, so mußte er erst zum Leben erweckt werden (Kol. 2, 13; Eph. 2, 5: »*καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ*«). Diese Erweckung geschah durch die Taufe, das Bad der Wiedergeburt, wie sie ihrem Zweck entsprechend genannt wurde (Tit. 3, 5: »*ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλινγενεσίας*«; vgl. Joh. 3, 5). Der auf diese Weise zum Gnadenleben Gekommene galt als neue Kreatur (*καινὴ κτίσις* II. Kor. 5, 17; vgl. Eph. 2, 10): der Rechtfertigungsprozeß wurde unter dem Bilde einer Neuschöpfung betrachtet. Die natürliche Schöpfung des Menschen wird der geistigen Neuschöpfung oder Umprägung gegenübergestellt. »Der erste Mensch Adam wurde zur lebenden Seele, der letzte Mensch Adam zum lebendigmachenden Geist . . . Der erste Mensch von der Erde ist irdisch, der zweite Mensch vom Himmel ist himmlisch. Wie der irdische, so auch die irdischen, wie der himmlische, so auch die himmlischen. Wie wir nun das Bild des irdischen getragen haben, so laßt uns auch das Bild des himmlischen tragen« (I. Kor. 15, 45. 47. 48). »Ziehet aus den alten Menschen mit seinen Taten und ziehet den neuen an, der da erneuert wird zur Erkenntnis nach dem Ebenbild dessen, der ihn geschaffen hat« (Kol. 3, 9. 10). So sehr ist der Getaufte ein anderer geworden, daß Paulus sagen kann: »Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir« (Gal. 2, 20). Der Christ hat im Taufbade Christus angezogen (Gal. 3, 27: »*ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε*«), er ist gleichgestaltet dem Bilde des Sohnes Gottes und dadurch dessen Bruder (Rom. 8, 29: »*ὅτι οὓς προέγνω, καὶ προώρισεν συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς*«).

Alle diese bildlichen Ausdrucksweisen haben zur Voraussetzung, daß Christus als das Bild des Vaters (*εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου* Kol. 1, 15) verstanden wurde. Dieses Bild des Vaters ist wiederum als plastisches Bild mit dem Siegel verbunden, es ist das in das Siegel eingegrabene Bild, der Prägestempel. Tatsächlich begegnen wir in Hebr. 1, 3 für den Sohn Gottes der Bezeichnung: »*ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ*

χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ.« Für diese Bezeichnung Christi als *χαρακτήρ* können wir ruhig *σφραγίς* einsetzen; denn nach unseren früheren Nachweisen (S. 20 f.) wurden die beiden Worte für einander gebraucht. Dies ergibt sich auch aus dem Etymologicon magnum: »*Χαρακτὴρ ἡ σφραγίς, ὁ τοῦ νομίσματος τύπος.*«[1]

War Christus der Prägestempel, das Siegel, so lag es durchaus nahe, zu sagen, die in der Taufe nach ihm geformte Seele sei gesiegelt mit dem Logos, gesiegelt mit dem Geiste Christi. Diese Gedankenreihe mußte nach der paulinischen Theologie bereits im Gesichtskreis des Apostels liegen. Zwar ist in den drei in Betracht kommenden Stellen (II. Kor. 1, 21; Eph. 1, 13 f.; Eph. 4, 30) die Siegelung mit dem Hl. Geiste zunächst eine Sicherstellung auf den Tag der Erlösung. Aber dies schließt nicht aus, daß die Umprägung der Seele durch das Siegel Gottes (= Logos und Pneuma) bei dieser Ausdrucksweise als Voraussetzung mitgedacht wurde. War Christus *ὁ χαρακτήρ = ἡ σφραγίς, ὁ τοῦ νομίσματος τύπος*, so folgte diesem Gedanken von selbst die Vorstellung der Seelenumformung unter dem Bilde der Münzprägung. Dieser Vergleich ist denn auch bereits in frühester Zeit üblich. Für Ignatius von Antiochien sind die Menschen zwei Münzarten vergleichbar, der Münze Gottes und der Münze der Welt, »jede hat ihr eigenes Gepräge (*χαρακτῆρα*), die Ungläubigen (das Gepräge) dieser Welt, die Gläubigen aber in Liebe das Gepräge Gottes durch Jesus Christus.«[2] Klar tritt im letzten Satze hervor, daß das Gläubigwerden eine Umprägung zur Gottesmünze bedeutet, und daß diese Umprägung durch Jesus Christus erfolgt. Der Gedanke ist von der Taufbezeichnung *σφραγίς* kaum mehr entfernt. Dasselbe ist zu sagen von einer Stelle bei Ps.-Barnabas, wo es von Gott heißt: Gott hat uns, »indem er uns durch die Vergebung der Sünden erneuert hat, gemacht, daß wir ein anderes Gepräge (*ἄλλον τύπον*), sozusagen

---

[1] Etymologicon magnum s. v. (ed. Th. Gaisford, Oxonii 1848).

[2] Ad Magnes. V, 2 (ed. Funk PA I², 234): »*ὥσπερ γάρ ἐστιν νομίσματα δύο, ὃ μὲν θεοῦ, ὃ δὲ κόσμου, καὶ ἕκαστον αὐτῶν ἴδιον χαρακτῆρα ἐπικείμενον ἔχει, οἱ ἄπιστοι τοῦ κόσμου τούτου, οἱ δὲ πιστοὶ ἐν ἀγάπῃ χαρακτῆρα θεοῦ πατρὸς διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.*«

Kinderseelen haben, gerade wie wenn er uns noch einmal schüfe.«[1] Die biblische Erzählung von der Steuermünze mit dem Bilde des Kaisers (Matth. 22, 15—22; Mark. 12, 13—17; Luk. 20, 20—26) bot den Anlaß, die Seelenumschaffung in der Taufe homiletisch an diese Erzählung anzuknüpfen und die Erneuerung als eine Münzumprägung zu verstehen. So steht in den Eclogae propheticae c. 24 § 1—3: »Da wir irdisch waren, waren wir des Kaisers. Der Kaiser aber ist der Herrscher dieser Zeit, dessen irdisches Bild der alte Mensch ist, und dem er sich zugewendet hat. Diesem nun müssen wir das Irdische abgeben, das wir vorher im Bilde des Irdischen getragen haben, das Göttliche aber gehört Gott. Alles nämlich, was an uns geschieht, ist wie ein Buchstabe, ein Gepräge, ein Zeichen. Ein anderes Gepräge nun siegelt der Herr in uns hinein und andere Namen und andere Schriftzüge: den Glauben anstatt des Unglaubens usw. So werden wir vom Stofflichen zum Geistigen übergeführt und tragen das Bild des Himmlischen.«[2] Ähnliches steht in den Excerpta ex Theodoto, wo gesagt wird, daß die Siegelung durch Vater, Sohn und Geist, d. i. die Taufe, die Umprägung der Seele vom irdischen zum himmlischen Bilde vollzieht.[3]

Auch bei Irenäus läßt sich der Begriff des Taufsiegels als einer Umformung und Neuprägung der Seele verfolgen. Nach Irenäus ist der Mensch auch in seiner Körperlichkeit nach dem Bilde Gottes geschaffen.[4] Die höhere (geistige) Ebenbildlichkeit,

---

[1] Barnabae ep. 6, 11 (ed. Funk PA I², 54 s.).

[2] ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. III, 143: »*Ὅτε χοϊκοὶ ἦμεν, Καίσαρος ἦμεν. Καῖσαρ δέ ἐστιν ὁ πρόσκαιρος ἄρχων, οὗ καὶ εἰκὼν χοϊκὴ ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος, εἰς ὃν ἐπαλινδρόμησεν. τούτῳ οὖν τὰ χοϊκὰ ἀποδοτέον, ἃ πεφορέκαμεν ἐν τῇ εἰκόνι τοῦ χοϊκοῦ, καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ· ἕκαστον γὰρ τῶν παθῶν ὥσπερ γράμμα καὶ χάραγμα ἡμῖν καὶ σημεῖον. ἄλλο χάραγμα νῦν ὁ κύριος ἡμῖν καὶ ἄλλα ὀνόματα καὶ γράμματα ἐνσημαίνεται, πίστιν ἀντὶ ἀπιστίας, καὶ τὰ ἑξῆς. οὕτως ἀπὸ τῶν ὑλικῶν, ἐπὶ τὰ πνευματικὰ μεταγόμεθα φορέσαντες τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου.*«

[3] K. 80 § 3 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. III, 131): »*διὰ γὰρ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος σφραγισθεὶς (= βαπτισθεὶς) ἀνεπίληπτός ἐστι πάσῃ τῇ ἄλλῃ δυνάμει . . . φορέσας τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, τότε φορεῖ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου.*«

[4] Adv. haer. l. IV, 34, 1 (ed. Harvey II, 213): »Adest enim ei semper

die similitudo war verloren gegangen. Um sie wiederzubringen, erschien Christus.[1] Der geistige Mensch soll nach ihm auch die Gestalt des geistigen erhöhten Christus gewinnen.[2] Der Geistesempfang ist es, welcher beim Christen die Erneuerung und Verähnlichung mit Gott bewirkt. Besonders wird dieser Gedanke in der Epideixis zur Durchführung gebracht: K. 5 (S. 4): »in uns allen aber (ist) der Geist, der ausruft: ‚Abba, Vater‘, und den Menschen zur Ähnlichkeit Gottes rüstet.« In etwas anderer Form in K. 6 (S. 5): »Und der dritte Punkt ist der Hl. Geist, . . . der sich am Ende der Zeiten auf eine neue Weise auf die Menschheit über die ganze Erde ergoß, indem er den Menschen für Gott erneuerte.« — K. 97 (S. 51): »So hat er den Geist Gottes des Vaters mit dem Geschöpfe Gottes vermischt und vermengt, damit der Mensch nach dem Bilde und nach der Ähnlichkeit Gottes sei.« In einer anderen Stelle wird diese Verähnlichung der Seele mit Gott unter dem Bilde der Münzprägung zur Darstellung gebracht.[3] Damit ist

---

Verbum et Sapientia, Filius et Spiritus, per quos et in quibus omnia libere et sponte fecit, ad quos et loquitur, dicens: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.« Wie dies zu verstehen ist, sagt uns die Epideixis c. 22 (TU XXXI, 1, 13): »Das Bild Gottes aber ist der Sohn, nach dessen Bild auch der Mensch geworden ist. Deshalb erschien er auch in der letzten Zeit, damit er die Ähnlichkeit des Menschenbildes mit sich selbst zeigte.«

[1] Adv. haer. V, 16, 1 (ed. Harvey II, 368): »In praeteritis enim temporibus dicebatur quidem secundum imaginem dei factum esse hominem, non autem ostendebatur. Adhuc enim invisibile erat Verbum, cuius secundum imaginem homo factus fuerat. Propter hoc autem et similitudinem (sc. die geistige) facile amisit. Quando autem caro Verbum dei factum est, utraque confirmavit: et imaginem enim ostendit veram, ipse hoc fiens, quod erat imago eius; et similitudinem firmans restituit, consimilem faciens hominem invisibili Patri per visibile Verbum.«

[2] Adv. haer. l. V, 6, 1 (ed. Harvey II, 333): »Glorificabitur autem deus in suo plasmate, conforme illud et consequens suo puero adaptans. Per manus enim Patris, id est per Filium et Spiritum fit homo secundum similitudinem Dei, sed non pars hominis . . .«

[3] Adv. haer. III, 18, 2 (ed. Harvey II, 93): »Quapropter necessarius nobis est ros dei, ut non comburamur, neque infructuosi efficiamur, et ubi accusatorem habemus, illic habeamus et paracletum; commendante domino spiritui sancto suum hominem, qui inciderat in latrones, cui ipse misertus est, et ligavit vulnera eius, dans duo denaria regalia, ut per spiritum

aber der Sphragisbegriff als eine Umprägung der Menschenseele durch den Siegeleindruck des Hl. Geistes gegeben.[1]

Bei Tertullian begegnet uns der Taufbegriff der Siegelung als einer neuen Bestätigung und Sicherstellung; aber die Siegelung ist die Mitteilung der Wiedergeburt und des Hl. Geistes.[2] Für Tertullian ist das Paulinische Wort I. Kor. 15, 49 von Wichtigkeit: »Wie wir das Bild des irdischen Menschen getragen haben, so laßt uns auch das Bild des himmlischen tragen.«[3] Die Umbildung vollzieht sich für ihn in der Taufe. Die Gnadenwirkung der Taufe faßt er daher in die Worte: »So wird denn der Mensch wiederhergestellt für Gott nach der Ähnlichkeit dessen, der ehedem nach dem Ebenbild Gottes gewesen war. Das Ebenbild ist nun in der Kopie, die Ähnlichkeit in der Ewigkeit zu suchen. Denn es erhält jenen Geist Gottes wieder zurück, den es vor Zeiten aus seinem Anhauche empfangen, nachher aber durch die Sünde verloren hatte.«[4]

Nach diesen Ausführungen ist es nun verständlich, wenn in der alten Liturgie Serapions von Thmuis bei der Taufwasserweihe gebetet wird: »Menschenfreundlicher, gütiger Gott, schone deines Geschöpfes, rette die Kreatur, welche hervorging aus deiner Hand, forme alle, die zur Wiedergeburt bestimmt sind, nach deiner göttlichen und unaussprechlichen

---

imaginem et inscriptionem patris et filii accipientes, fructificemus creditum nobis denarium, multiplicatum domino annumerantes.«

[1] Vgl. auch Excerpta ex Theodoto c. 86 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. III, 133). Oben S. 105.

[2] Adversus Marcionem I, 27 (ed. Kroymann: CSEL 47, 330): »Si regeneratio est hominis, quomodo regenerat, qui non regeneravit? iteratio enim non competit ei, a quo quid nec semel factum est. Si consecutio est spiritus sancti, quomodo spiritum adtribuet, qui animam non prius contulit? quia suffectura est quodammodo spiritus animae. Signat igitur hominem nunquam apud se resignatum, lavat hominem numquam apud se coinquinatum, et in hoc totum salutis sacramentum carnem mergit exsortem salutis?«

[3] De carnis resurrectione c. 49 (ed. Kroymann: CSEL 47, 102).

[4] De baptismo c. 5 (ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 206): »Ita restituetur homo deo ad similitudinem eius, qui retro ad imaginem dei fuerat. Imago in effigie, similitudo in aeternitate censetur. Recipit enim illum dei spiritum, quem tunc de adflatu eius acceperat, sed post amiserat per delictum.«

Gestalt (*τὴν θείαν καὶ ἄρρητόν σου μορφήν*), damit sie durch die Umgestaltung und Wiedergeburt gerettet werden können und deines Reiches gewürdigt werden.«[1] Hier ist von einer Transformierung der Menschenseele nach der unaussprechlichen Gestalt Gottes die Rede. Dieser *ἄρρητός σου μορφή* entspricht an einer anderen Stelle des gleichen Gebetes die Bezeichnung »*ὁ ἄρρητός σου λόγος*«,[2] und diesen nennt dasselbe Euchologion »*τὸν χαρακτῆρα τὸν ζῶντα καὶ ἀληθινόν*«.[3] Der Logos als »lebendiger und wahrhaftiger Charakter«, als »lebendiges und wahrhaftiges Siegel«, dies ist eine Ausdrucksweise, die sehr in den Anfang des dritten Jahrhunderts zurückweist — nennt doch auch Hippolyt von Rom den Sohn Gottes das vollkommene Siegel[4] —, ja wie der Hebräerbrief und Philo beweisen, in urchristlicher Zeit denkbar ist. In der Theologie des ausgehenden dritten und bis tief ins vierte Jahrhundert hinein ist diese Ausdrucksweise ganz geläufig. Nach Methodius von Olympus wird in der Seele der Täuflinge der Logos wie ein Siegel abgedrückt, so daß man sagen könne, es werde in jedem von ihnen Christus geistigerweise geboren.[5] Nach dem Martyrium Matthaei aus dem vierten Jahrhundert sind die ehedem gestaltlosen Heiden bei der Bekehrung durch Christus zur rechten Form gekommen.[6] Bei Basilius ist der Transformierungsprozeß der Theologie ent-

---

[1] Kap. XIX, 3 (ed. Funk, Didascalia et Constitutiones ap. II, 182).

[2] Kap. XIX, 2 (ed. Funk, Didascalia II, 180).

[3] Kap. II, 1 (ed. Funk, Didascalia II, 160).

[4] Danielkommentar IV, 34 (ed. H. Achelis: GCS: Hippolyt I, 2): »*αὐτὸς ἦν τέλεια σφραγὶς καὶ κλεὶς ἡ ἐκ Δαυίδ.*«

[5] Oratio VIII c. 8 (Migne PG 18, 149): »*Ἐγὼ γὰρ τὸν ἄρσενα ταύτῃ γεννᾶν εἰρῆσθαι νομίζω τὴν Ἐκκλησίαν· ἐπειδὴ τοὺς χαρακτῆρας καὶ τὴν ἐκτύπωσιν καὶ τὴν ἀρρενωποίαν τοῦ Χριστοῦ προσλαμβάνουσιν οἱ φωτιζόμενοι, τῆς καθ' ὁμοίωσιν μορφῆς ἐν αὐτοῖς ἐκτυπουμένης τοῦ Λόγου, καὶ ἐν αὐτοῖς γεννωμένης κατὰ τὴν ἀκριβῆ γνῶσιν καὶ πίστιν. ὥστε ἐν ἑκάστῳ γεννᾶσθαι τὸν Χριστὸν νοητῶς . . .*« öfters wiederholt. — Vgl. Methodius zu Eph. III, 14—17: »*Εἰς γὰρ τὰς ἀναγεννωμένων ψυχὰς ἀναγκαῖον ἐξομοργνύμενον ἐκτυποῦσθαι τὸν Λόγον τῆς ἀληθείας.*«

[6] c. 6 (ed. M. Bonnet): »*οἵ ποτε τοῦ Χριστοῦ ἀλλότριοι, νῦν δὲ κύριον καὶ θεὸν αὐτὸν ὁμολογοῦντες, οἱ τὸ πρὶν ἄμορφοι, νῦν δὲ διὰ Χριστοῦ μορφούμενοι.*«

sprechend auf den Hl. Geist zurückgeführt, die Ausdrucksweise von der Umprägung durch Gottes *χαρακτήρ* und *ἰσότυπος σφραγίς* ist geblieben.[1] In Ägypten aber begegnet bei Cyrill von Alexandrien die alte Lehre der Taufsphragis noch einmal in ihrer ganzen Ursprünglichkeit: »*Σφραγὶς γὰρ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ὁ υἱός, ὅλην αὐτοῦ καὶ ἀκραιφνῆ τὴν ὁμοίωσιν ἔχων, καὶ ἐν ἰδίῳ κάλλει τὴν τοῦ γεννήσαντος ἀναστράπτων φύσιν· ἐν αὐτῷ δὲ καὶ ἡμᾶς εἰς ὁμοίωσιν ἰδίαν κατασφραγίζει θεός· εἴπερ εἰς Χριστὸν μορφούμενοι, τὴν πρὸς θεὸν εἰκόνα κερδαίνομεν.*«[2]

Das Bild vom eingeprägten Gottessiegel ist noch in einer anderen Form für die Tauftheologie von Wichtigkeit geworden. Daß man beim Siegelabdruck im Wachs oder in der Siegelerde nicht mehr erkenne, ob das Siegel selbst aus Gold oder Eisen war, lag im Bereich der täglichen Erfahrung und wurde jedenfalls oft genug ausgesprochen. Gegenwärtig ist mir eine Stelle im Johanneskommentar des Origines.[3] Nachdem man nun einmal die Taufe als Siegel bezeichnete, lag es durchaus nahe, die Erfahrung vom eisernen und goldenen Siegel mit dem gleichen Siegelbild auch auf die gleiche Taufgnade bei verschiedenem Täufer anzuwenden. Gegenüber der Sucht, sich einen Täufer von Rang zu erwählen, bringt Gregor von Nazianz das Bild zur Durchführung: »Denke dir die Sache so: Da sind zwei Siegelringe, der eine von Gold, der andere aus Eisen, beiden ist das gleiche königliche Bildnis eingraviert. Nun drücke man sie in Wachs ab; worin wird sich das eine Siegelbild vom anderen Siegelbild unterscheiden? In nichts. Erkenne

---

[1] Basilius, Lib. de spiritu sancto c. 26, n. 64 (Migne PG 32, 185): »*Ὥστε οἰκείως καὶ ἀκολούθως διὰ μὲν τοῦ φωτισμοῦ τοῦ πνεύματος τὸ ἀπαύγασμα τῆς δόξης τοῦ θεοῦ καθορῶμεν. διὰ δὲ τοῦ χαρακτῆρος ἐπὶ τὴν οὗ ἐστιν ὁ χαρακτὴρ καὶ ἡ ἰσότυπος σφραγὶς ἀναγόμεθα.*«

[2] In Aggaeum (ed. Pusey, Vol. II, Oxonii 1868, p. 280).

[3] Buch XX, Kap. 24, Nr. 208 (ed. E. Preuschen: GCS: Origenes IV, 358): »*Ἀλλ' εἰκὸς αὐτοὺς ἐρεῖν ὅτι ὥσπερ ἐνδέχεται ἀπὸ τῆς αὐτῆς σφραγῖδος ὁμοίως τυπωθῆναι τὴν ἀνόμοιον οὐσίαν χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ κασσιτέρου καὶ μολίβου καὶ κηροῦ, οὕτω δυνατὸν ἀπὸ τῶν αὐτῶν φαντασιῶν τοὺς παραπλησίους ἐγγενέσθαι τύπους τοῖς ἐν διαφόροις οὐσίαις τυγχάνουσιν καὶ φαντασιουμένοις.*«

das Material (des Siegelrings) im Wachs, auch wenn du noch so weise bist! Sage mir, welche Siegelung stammt vom Eisen und welche vom Gold und wie es kommt, daß sie ein und dasselbe sind? Die Verschiedenheit liegt im Material, nicht im Gepräge. So erscheine dir jeder Täufer. Wenn er auch durch seine Stellung hervorragt, die Wirkung der Taufe ist dieselbe.«[1]

§ 5.

Σφραγίς und Phylakterion.

I. Joh. 5, 18 steht der Satz: »*Οἴδαμεν, ὅτι πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ οὐχ ἁμαρτάνει, ἀλλ' ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ τηρεῖ αὐτόν, καὶ ὁ πονηρὸς οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ.*« Mag man nun unter *ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ* im Gegensatz zu dem folgenden *ὁ πονηρός* den Sohn Gottes verstehen, welcher die Bedrängung des Teufels vom Christen fernhält, oder mag man im Anschluß an die lateinische Übersetzung »generatio oder nativitas dei« im Urtext *ἡ γένεσις τοῦ θεοῦ* annehmen,[2] immer ist zum Ausdruck gebracht, daß die Taufe dem Gläubigen einen Schutz darbietet gegen die Sünde und die Versuchungen des Teufels. Die Taufe war also nach urchristlicher Auffassung ein Schutzmittel. Ignatius von Antiochien faßt den Gedanken in die Worte: »Euere Taufe bleibe euch als Waffenrüstung.«[3]

---

[1] Or. 40, n. 26 (Migne PG 36, 396).

[2] Vgl. hierüber besonders B. F. Westcott, The epistles of St. John, London 1905, p. 194. — B. Weiß, Die drei Briefe des Apostels Johannes (H. A. W. Meyers Kommentar, XIV. Abt.), Göttingen 1899, S. 155 f. vertritt die Lesart »*ὁ γεννηθεὶς ἐκ θεοῦ τηρεῖ ἑαυτόν*« und versteht darunter gegenüber anderen Anschauungen den Getauften, der sich selbst bewahrt. Aber auch hiernach ist der oben entwickelte Gedanke nicht ausgeschlossen. — J. Ev. Belser, Die Briefe des heiligen Johannes, Freiburg i. Br. 1906, S. 130 nimmt *τηρεῖ ἑαυτὸν* als Grundlage, geht aber auf das hier vorliegende Problem gar nicht ein. — H. Windisch, Die katholischen Briefe [H. Lietzmanns Handbuch zum Neuen Testament IV, 2], Tübingen 1911, S. 131 versteht unter *ὁ γεννηθεὶς ἐκ τ. θ.* Christus: »In jedem Falle ist gesagt, daß in dem Gottgezeugten eine Macht ist 4, 4, die ihn in seiner gottgeschenkten, ebenso übernatürlichen wie wirklichen Unsündlichkeit bewahrt, so daß der Teufel ihn nicht wieder zur Sünde zu verführen vermag.«

[3] Ad Polyc. 6, 2 (ed. Funk PA I², 292): »*Τὸ βάπτισμα ὑμῶν μενέτω ὡς ὅπλα*« (= Harnisch und Schild, die schweren Schutzwaffen).

Nach Eusebius hat auch Menander, der Schüler Simons des Magiers, der Taufe eine prophylaktische Bedeutung gegenüber den weltschöpferischen (bösen) Engeln zugeschrieben.[1] Nach dem natürlichen Gebrauch des Siegels als einer Eigentumsmarke, welche den gesiegelten Gegenstand gegen unbefugte fremde Eingriffe verschließt und sichert, mußte auch die Taufbezeichnung *σφραγίς* notwendig mit diesem Gedanken homiletisch verknüpft werden. Wie man den gefüllten Weizensack und die Vorratskammer durch eine Plombe mit dem Siegel des Eigentümers sicherte, so sollte die mit dem göttlichen Geist erfüllte Seele mit dem Taufsiegel als heilig für Gott gesichert sein. Die Eclogae propheticae weisen darauf hin, daß es nicht genüge, Sünde und Satan aus dem Herzen auszuschließen, man müsse die gereinigte Seele auch mit Tugend und göttlichem Geiste füllen.[2] »Wenn der leere Raum so gefüllt ist, dann folgt das Siegel, damit das Heilige für Gott bewahrt bleibe.«[3] Die größten Feinde der Menschenseele sind nach damaliger Auffassung der Teufel mit seiner Dämonenschar, sie gilt es abzuwehren. So gewinnt die Sphragis der Taufe die Bedeutung eines Phylakterions im eminenten Sinne. In den Excerpta ex Theodoto liest man: »Wer durch den Vater, Sohn und Heil. Geist versiegelt ist (sc. durch die Taufe), der ist gefeit gegen jede fremde Macht.«[4] Diese Hervorhebung des Taufsiegels als Phylakterion vor dämonischen Mächten hängt zum guten Teil mit der Anschauung des Altertums zusammen, daß in dem

---

[1] Eusebius, h. e. 3, § 26, 2 (ed. Schwartz-Mommsen: GCS: Eus. II, 1, 254): *». . . διδάσκων δὲ μὴ ἄλλως δύνασθαί τινα καὶ αὐτῶν τῶν κοσμοποιῶν ἀγγέλων περιγενήσεσθαι, μὴ πρότερον διὰ τῆς πρὸς αὐτοῦ παραδιδομένης μαγικῆς ἐμπειρίας ἀχθέντα καὶ διὰ τοῦ μεταδιδομένου πρὸς αὐτοῦ βαπτίσματος . . .«* — Vgl. auch Theodoret, Haeret. fab. comp. I, 2 (Migne, PG 83, 345): *»σώζεσθαι δὲ τοὺς εἰς αὐτὸν βαπτιζομένους, καὶ κρείττους ἀποτελεῖσθαι κἀν τῷδε τῷ βίῳ, καὶ λαμβάνειν δύναμιν εἰς τὸ ῥᾷστα τῶν κοσμοποιῶν δυνάμεων περιγίνεσθαι.«*

[2] K. 12, § 6—9 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. III, 140).

[3] K. 12, § 9 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. III, 140): *»Πληρωθέντων γὰρ τῶν κενῶν, τότε ἡ σφραγὶς ἐπακολουθεῖ, ἵνα φυλάσσηται τῷ θεῷ τὸ ἅγιον.«*

[4] K. 80, § 3 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. III, 131): *»διὰ γὰρ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος σφραγισθεὶς ἀνεπίληπτός ἐστι πάσῃ τῇ ἄλλῃ δυνάμει.«*

Ungetauften die Dämonen hausen, welche durch die Taufe ausgetrieben[1] und durch das Taufsiegel als einer Siegelung mit dem Logos und dem Hl. Geiste ferngehalten werden.[2] Wer

---

[1] Vgl. meine Schrift »Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual«, Paderborn 1909 (Studien zur Gesch. u. Kultur des Altertums, III. Heft 1/2).

[2] Daß der durch die Taufe der Seele verliehene Hl. Geist die eigentlich schützende Macht des Christen ist, wird in der patristischen Literatur oft genug wiederholt. Vgl. Hippolyt zu Hohelied 4, 4 (ed. Bonwetsch-Achelis: GCS: Hippolyt I, 370): »Der Schild aber ist die Macht des heiligen Geistes, welche wir durch die heilige Taufe im Glauben empfingen.« — Besonders der lateinische Text der Ägyptischen Kirchenordnung (ca. 300): »Per consignationem cum udo flatu et per manum spiritum amplectens corpus tuum usque ad pedes sanctificatum est. Donum enim spiritus et infusio lavacri, sicuti ex fonte corde credente cum offertur, sanctificat eum, qui credidit . . . Semper autem imitare cum honestate consignare tibi frontem. Hoc enim signum passionis adversum diabolum manifestum et comprobatum est, si ex fide itaque facis, non ut hominibus appareas, sed per scientiam tamquam scutum offerens; nam adversarius, cum vidit virtutem, quae ex corde est, ut homo similitudinem verbi in manifesto deformatam ostendat, infugiatur non sputante te, sed flante spiritu . . . Frontem vero et oculos per manum consignantes declinemus eum, qui exterminare temptat.« (Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina. Accedunt canonum qui dicuntur apostolorum et Aegyptiorum reliquiae. Ed. Edm. Hauler, Lips. 1900, p. 119 s., 121.) Der letztere Text spielt auf die innere Versiegelung der Seele mit dem Logos und auf die äußere Versiegelung mit dem (Logos-)Kreuzzeichen an. — Vgl. hierzu die Entwicklung unter Kap. IV. — Tatian, Or. ad Graecos c. 16 (ed. Schwartz p. 18): »*τούτους* (sc. *δαίμονας*) *δὲ νικᾶν ἄν τις θελήσῃ, τὴν ὕλην παραιτησάσθω· θώρακι γὰρ πνεύματος ἐπουρανίου καθωπλισμένος πᾶν τὸ ὑπ' αὐτοῦ περιεχόμενον σῶσαι δυνατός ἐστιν.*« — Pseudo-Hippolyt (oder Hippolyt?), *Εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια* c. 8 (ed. H. Achelis: GCS: Hippolyt I, 2 p. 262): »*ὁ τῆς ἀθανασίας πατὴρ τὸν ἀθάνατον υἱὸν καὶ λόγον ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον, ὃς ἀφικόμενος εἰς τὸν ἄνθρωπον λούσασθαι ὕδατι καὶ πνεύματι, καὶ ἀναγεννήσας πρὸς ἀφθαρσίαν ψυχῆς τε καὶ σώματος, ἐνεφύσησεν ἡμῖν πνεῦμα ζωῆς, περιαμφιάσας ἡμᾶς ἀφθάρτῳ πανοπλίᾳ.*« Die Taufe ist Ablegung der Waffenrüstung des Teufels und Anziehen des Brustharnischs des Glaubens und Geistes. K. 9 (p. 263): »*ἐὰν ἀποδύσῃ τὴν πανοπλίαν τοῦ διαβόλου καὶ ἐνδύσῃ τὸν θώρακα τῆς πίστεως.*« — Einer der Geister muß im Menschen sitzen, so meint die Didaskalie, entweder der böse Geist oder der heilige Geist. Ist der Hl. Geist durch die Taufe aufgenommen, so verwehrt dieser dem Teufel den Eintritt. Vgl. die ganze Entwicklung Didascalia VI, 21, 3—6 (ed. Funk I, 370 s.): § 4: »Discite, quoniam omnis homo repletus est, fidelis quidem de sancto spiritu, infidelis autem de immundo, et ingressum non suscipit

getauft ist, ist rein von Dämonen und Herr über die Dämonen.[1]

Die Vorstellung der *σφραγίς* als eines ***φυλακτήριον*** tritt seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts immer stärker hervor. In den Paulusakten (ca. 170—180) bittet Thekla den Apostel: »Gib mir nur das Siegel im Herrn, und keine Versuchung wird mich antasten.«[2] Da Paulus unmittelbar antwortet: »Habe Geduld, Thekla, und du wirst das Wasser

---

alieni spiritus. 5. Qui vero per baptismum reiecit et deposuit et liberatus est ab immundo spiritu, sancto repletur. Si itaque bonum operatus fuerit, permanet in illo spiritus sanctus, et manet repletus, et immundus locum non invenit . . . Ita ergo cum non possit ingredi, nusquam revertetur ad eum, qui illum reiecit et deposuit. Qui autem repletus est sancto spiritu, non illum suscipit.« — Acta Perpetuae (ed. Ruinart p. 73), Felicitas zum Stadtpräfekten Publius: »Nec blandimentis tuis resolvi potero, nec terroribus tuis frangi. Habeo enim spiritum sanctum, qui me non permittit vinci a diabolo.«

[1] Vgl. den Text in Excerpta ex Theodoto c. 77 § 3 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Alex. III, 131): »*αὐτίκα δοῦλος θεοῦ ἅμα τῷ ἀνελθεῖν τοῦ βαπτίσματος καὶ κύριος τῶν ἀκαθάρτων λέγεται πνευμάτων, καὶ εἰς ὃν πρὸ ὀλίγον ἐνήργουν τοῦτον ἤδη φρίσσουσιν.*« Stählin hat hier die Konjektur von R. Liechtenhan (Die Offenbarung im Gnostizismus, Göttingen 1901, S. 158 A. 1) gebilligt, der statt des überlieferten *πρὸς τῶν ἀκ.* »*κύριος τ. α.*« einsetzt. Dies scheint wohl auch das Richtige zu sein; denn es stimmt zu K. 76, § 2, p. 131, wo es heißt: »*ὁ γὰρ εἰς θεὸν βαπτισθεὶς εἰς θεὸν ἐχώρησεν καὶ εἴληφεν ‚ἐξουσίαν ἐπάνω σκορπίων καὶ ὄφεων περιπατεῖν‘, τῶν δυνάμεων τῶν πονηρῶν.*« Zu dieser Annahme werde ich besonders durch eine bisher unbeachtet gebliebene Stelle in den Acta Petri et Andreae c. 21 veranlaßt. Der noch ungetaufte Onesiphoros will all sein Gut den Armen schenken und seine Sklaven freilassen, wenn er auch ein Wunder tun könne. Dann wird gesagt: »*Ὁ δὲ Πέτρος ἦν λυπούμενος μή ποτε οὐκ ἐνεργήσουσιν αὐτῷ αἱ δυνάμεις, ἐπειδὴ οὐκ ἦν λαβὼν τὴν ἐν Χριστῷ σφραγῖδα*« (ed. M. Bonnet, AAA II, 1, p. 126). Das Wunder gelingt nicht und Onesiphoros läßt sich taufen. Die Taufe gibt also auch hier Macht über die *δυνάμεις*, die hier zur Ausübung des Wunders helfen sollen. — Früher (Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual, Paderborn 1909, S. 5) bin ich betreffs der Theodotstelle der Emendation H. Useners gefolgt, der »*καθαρὸς τῶν ἀκαθάρτων γίνεται πνευμάτων*« las (Das Weihnachtsfest, Bonn 1889, S. 163). H. Usener scheint die Emendation bis zu seinem Tode (1905) aufrechtgehalten zu haben, denn in der neuen von H. Lietzmann besorgten Auflage, Bonn 1911, S. 169 A. 35 ist sie unverändert wiedergegeben.

[2] K. 25 (ed. Lipsius, AAA I, 253).

empfangen«, so dürfen wir den Text mit höchster Wahrscheinlichkeit für das Taufsiegel in Anspruch nehmen. Der Phylakterioncharakter der Sphragis käme noch deutlicher zum Ausdruck in einem Texte der Thomasakten, wenn sich derselbe mit Sicherheit auf die Taufe beziehen ließe. Eine Frau, aus welcher der Apostel einen Dämon ausgetrieben hatte, bittet: »Apostel des Höchsten, gib mir das Siegel (*σφραγῖδα*), damit jener Feind sich nicht wieder zu mir wende. Da ließ er sie nahe an sich herantreten, legte seine Hände auf sie und siegelte sie (*ἐσφράγισεν*) auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Aber auch viele andere wurden mit ihr gesiegelt.«[1]

Nicht bloß der Sache, sondern auch dem Wortlaute nach finden sich *σφραγίς* und *φυλακτήριον* als Benennungen für die Taufe verbunden in der bereits oben S. 75 erwähnten Erzählung aus dem Leben des Apostels Johannes. Johannes empfahl einen Jüngling der besonderen Obhut eines Presbyters, von dem dann gesagt wird: »Der Presbyter nahm den anvertrauten Jüngling mit nach Hause, erzog ihn und wachte über ihn in aller Strenge, und zuletzt taufte er ihn. Darauf (sc. nach der Taufe) ließ er an seiner großen Sorgfalt etwas nach, hatte er ihm ja das vollkommene Phylakterion gegeben: das Siegel des Herrn (*ὡς τὸ τέλειον αὐτῷ φυλακτήριον ἐπιστήσας, τὴν σφραγῖδα τοῦ κυρίου*).«[2] Als Nachklang dieser alten Gleichsetzung von

---

[1] K. 49 (46) (ed. M. Bonnet: AAA II, 2, p. 165). — Man kann nach den Ausführungen über *σφραγίς* und Kreuzzeichen (unten Kap. IV § 1) nicht vorsichtig genug sein in der Deutung der Worte *σφραγίς* und *σφραγίζειν*. *Σφραγίς* ist nämlich ebensowohl das Kreuzzeichen bei der Aufnahme ins Katechumenat (vgl. noch Ps.-Dionysius Areopagita, Hier. eccl. II, 2, 5; II, 3, 4) wie die private Bezeichnung durch Bischöfe und Priester. Daß auch dieser *σφραγίς* eine prophylaktische Kraft zugeschrieben wurde, versteht sich nach der Wertung des Kreuzes von selbst. Wegen der Unsicherheit stehe ich auch ab von Acta Andreae et Matthiae c. 27 (ed. Bonnet p. 105): »*Τότε ἐλθόντες οἱ ἑπτὰ δαίμονες ἔστησαν ἐνώπιον τοῦ Ἀνδρέου θέλοντες αὐτὸν ἀποκτεῖναι· καὶ θεασάμενοι τὴν σφραγῖδα ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτοῦ, ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ κύριος, ἐφοβήθησαν, καὶ οὐκ ἠδυνήθησαν προσεγγίσαι αὐτῷ, ἀλλ' ἔφυγον . . . εἴδομεν γὰρ τὴν σφραγῖδα ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτοῦ καὶ ἐφοβήθημεν αὐτόν.*«

[2] Quis dives salvetur c. 42 § 4 (ed. Stählin: GCS: Clem. Alex. III,

für die Sünden kein Opfer mehr übrig, sondern eine schreckliche Erwartung des Gerichtes und Grimm des Feuers, das die Widerspenstigen verzehren wird.« Eine Rückkehr zu den Heidenlastern ward dem Abfall vom Glauben und dem Wiedereintritt in das Heidentum gleichgeachtet. Das ist gemeint in Hebr. 6, 4 f.: »Denn es ist unmöglich, daß diejenigen, die einmal erleuchtet worden sind (= getauft sind) und die himmlische Gabe gekostet haben und des Hl. Geistes teilhaftig geworden sind, desgleichen das gute Wort Gottes und die Kräfte der zukünftigen Welt gekostet haben und abgefallen sind, wieder erneuert werden zur Buße, da sie ein jeder für sich neuerdings den Sohn Gottes kreuzigen und verspotten.«[1]

Es herrschte darum die Anschauung, daß es besser sei, im Heidentum zu verbleiben, als ins Christentum einzutreten und nach der Taufe wieder zur Sünde zurückzukehren. So hat den Gedanken schon II. Petr. 2, 20—22 formuliert: »Denn wenn sie den Unlauterkeiten der Welt durch die Erkenntnis unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus entronnen, wieder darin verstrickt werden und unterliegen, so ist bei ihnen das Letzte

---

ἡσύχασαν, εἶς τις διάρας τὸ στόμα λέγει· θάρσει Κυπριανέ, ὅτι δέξεταί σε ὁ Χριστός, ἀγνοῶν γὰρ ἐποίησας . . . (p. 1123) καὶ εἰ περὶ τῶν σταυρωσάντων προσηύξατο, πῶς σὲ ὑπερόψεται; λέγει γὰρ τῷ πατρὶ περὶ αὐτῶν· πάτερ ἄφες αὐτοῖς, οὐ γὰρ οἴδασι τί ποιοῦσι, καὶ πῶς σοὶ οὐκ ἀφήσει τὰς ἀσεβείας σου, ἃς μετὰ ἀγνοίας ἐποίησας; c. 14 (p. 1131): »Κυπριανέ, μὴ ἀπελπίσῃς, τούτων γὰρ πάντων ἡ λύσις ἐστίν, ὅτι ἀγνοῶν ἐποίησας· ἐνόμισας γὰρ ἐνθέοις ἑαυτὸν ἔργοις ἐπιδεδωκέναι, ἀναπαύσας τὸν διάβολον. ἡ ἀγνοία τόπον σοι δίδωσιν ἀπολογίας.« In c. 16 (p. 1134) wird außer dem Worte Christi am Kreuze auch noch I. Tim. 1, 13 herangezogen: »ἀλλὰ ἠλεήθην, ὅτι ἀγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ.« Zur Sünde in Unwissenheit vgl. noch A. Harnack, Dogmengeschichte I³, 161 A. 1.

[1] Man vgl. vielleicht noch K. 12, 16. 17 und (13, 4). Alexis Vanbeck wird den Texten nicht gerecht, wenn er meint: »L'épître aux Hébreux semble donc l'œuvre d'un idéaliste qui, sans souci de la faiblesse humaine, interdit rigoureusement le péché au chrétien. Mais c'est le moment de se rappeler qu'elle a été écrite pour un petit cercle de chrétiens d'ancienne date et non pour une grande église. S'adressant à quelques amis d'âge mûr l'auteur n'avait pas devant lui les misères dont les communautés nombreuses donnaient le perpétuel spectacle.« A. Vanbeck, La pénitence dans les écrits des premières générations chrétiennes [Revue d'histoire et de littérature religieuses. Nouvelle série I 1910, p. 444].

ärger geworden als das Erste. Denn besser wäre ihnen gewesen, den Weg der Gerechtigkeit nicht zu kennen, als nach der Erkenntnis wieder abzuweichen von dem ihnen gegebenen heiligen Gebote. Denn an ihnen hat sich vom wahren Sprichwort dies erfüllt: Der Hund ist zurückgekehrt zu seinem Auswurfe und: Das gewaschene Schwein wälzt sich im Schlamme.« Die Auffassung, daß eine schwere Sünde nach der Taufe viel häßlicher ist als eine Sünde vor der Taufe, hat sich auch im nachapostolischen Zeitalter erhalten. So lesen wir bei Hermas die Worte: »Wer Gott nicht kennt und böse handelt, der empfängt eine Bestrafung für seine Bosheit, wer aber Gott erkannt hat, der darf nicht mehr sündigen, sondern muß Gutes tun. Wenn nun, wer Gutes tun sollte, Böses tut, scheint er dir dann nicht größere Sünde zu tun als derjenige, welcher Gott gar nicht kennt? Deshalb sind die, welche Gott nicht kennen und Böses tun, zwar zum Tode verurteilt; alle aber, die Gott erkannt und seine großen (Taten) gesehen haben und doch Böses tun, werden doppelt gestraft werden und dem ewigen Tode verfallen.«[1]

Man erwartete hiernach von den Getauften, daß sie nach der Taufe eine schwere Sünde nicht wieder begingen. Der Täufling mußte sich »heilig bewahren« oder »sich bewahren« schlechthin. Paulus stellt die Forderung mit den Worten *»σεαυτὸν ἁγνὸν τηρεῖ«* (I. Tim. 5, 23).[2] Ein wahres Christenleben bestand darin, sich »unbefleckt von dieser Welt zu bewahren«[3] und das ganze Taufgelübde treulich zu halten, »das

[1] Simil. IX, 18, 1. 2 (ed. Funk PA I², 612). Vgl. noch Hippolyt, *Εἰς τὸν Δανιήλ* I, 24. 4. 5 (ed. N. Bonwetsch: GCS: Hipp. I, 1, 36): »Wie auch jeder Gläubige und (jede) Gläubige, wenn er nun (zwar) den Glauben bewahrt, welchen er empfangen hat, Gott fürchtend, nicht sündigen wird. Wenn er aber gläubig sich nennt, die Werke aber der Ungläubigen vollbringt, ein solcher wird von Gott doppelte Verurteilung empfangen, wenn er auch jetzt in dieser Welt verborgen zu bleiben scheint.«

[2] Wenn I. Joh. 5, 18 zu lesen wäre: *»ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ τηρεῖ ἑαυτόν«*, so spräche diese Stelle noch um vieles deutlicher, da dann die Geburt = Taufe beigefügt wäre. Eine Parallele dazu wäre Ignatius Antioch. ad Ephes. 14, 2 (ed. Funk I², 224): *»οὐδεὶς πίστιν ἐπαγγελλόμενος ἁμαρτάνει.«* Unter *ἐπ.* ist nach Th. Zahn (Ignatius von Antiochien S. 590) das Gelübde zu verstehen, wodurch sich einer zum Christentum bekennt.

[3] Jak. 1, 27: *»ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου.«*

Gebot rein und tadellos zu bewahren«.[1] Der Christ sollte seinen Leib bewahren als einen Tempel Gottes.[2] Der Apostel Paulus faßt dies alles zusammen in einen Wunsch, den er den Thessalonichern entbietet: »Er selbst aber, der Gott des Friedens, heilige euch vollkommen, und Geist, Seele und Leib möge euch völlig untadelig (*ἀμέμπτως*) bewahrt werden (*τηρηθείη*) auf die Parusie unseres Herrn Jesus Christus« (I. Thess. 5, 23).[3] Es war nur eine andere Formulierung, wenn man die urchristliche Auffassung in die Worte kleidete: »die Taufunschuld bewahren«, wofür man kurz und bündig die Worte setzte: »die Taufe bewahren«, *»τὸ βάπτισμα τηρεῖν«*. Der Ausdruck ist uns tatsächlich überliefert aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in einer Seligpreisung der Paulus- und Theklaakten: *»μακάριοι οἱ τὸ βάπτισμα τηρήσαντες.«*[4] Da für *βάπτισμα* auch *σφραγίς* gesagt wurde, so war auch der Ausdruck *»τὴν σφραγῖδα τηρεῖν«* üblich geworden. Ausdrucksweise und die ganze entsprechende theologische Denkweise ist am besten wiedergegeben im sog. II. Klemensbrief. K. VII, 6 heißt es: »Von denen, die das Siegel nicht bewahren (*τῶν γὰρ μὴ τηρησάντων . . . τὴν σφραγῖδα*), sagt er: ,Ihr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer nicht erlöschen, und sie werden zum Schauspiel werden allem Fleisch'.«[5] Genau dieselbe Befürchtung prägt sich aus in den Worten VI, 9: »Wenn wir nicht die Taufe heilig und unbefleckt bewahren, mit welcher Zuversicht werden wir da eingehen in das Königreich Gottes? Und wer wird unser Fürsprecher sein, wenn wir nicht erfunden werden als solche, die heilige und gerechte Werke tun?«[6]

---

[1] I. Tim. 6, 14: *»τηρῆσαί σε τὴν ἐντολὴν ἄσπιλον ἀνεπίληπτον.«*

[2] Ignatius ad Philad. 7, 2 (ed. Funk PA I², 270): *»τὴν σάρκα ὑμῶν ὡς ναὸν θεοῦ τηρεῖτε.«*

[3] Vgl. auch Judasbrief v. 24: *»Τῷ δὲ δυναμένῳ φυλάξαι ὑμᾶς ἀπταίστους καὶ στῆσαι κατενώπιον τῆς δόξης αὐτοῦ ἀμώμους ἐν ἀγαλλιάσει.«*

[4] ed. A. Lipsius AAA I, 239. In diesem Sinne begegnet *τηρεῖν τὸ βάπτισμα* auch bei Origenes, Jeremiaskommentar II, 3 (ed. E. Klostermann: GCS: Origenes III, 19): *»καὶ ,μακάριος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῇ πρώτῃ', ὁ τηρήσας τὸ βάπτισμα τοῦ ἁγίου πνεύματος.«*

[5] ed. Funk PA I², 192.

[6] ed. Funk PA I², 192.

Diese Anschauung veranlaßt darum zur positiven Mahnung K. VIII, 4—6: »Also, Brüder, wenn wir den Willen des Vaters tun, das Fleisch rein bewahren und die Gebote des Herrn beobachten, werden wir das ewige Leben empfangen. Denn es sagt der Herr im Evangelium: Wenn ihr das Geringe nicht bewahrt habt, wer wird euch das Große geben? Denn ich sage euch, der im Geringsten treu ist, ist auch in Vielem treu. Das bedeutet also nun: Bewahret das Fleisch rein und das Siegel unbefleckt, damit wir das ewige Leben erlangen.«[1] In demselben Gedankenkreis bewegt sich Justin, wenn er in seinem Dialog mit dem Juden Trypho also ausführt: »Es ist aber kein anderer (Weg) als dieser, daß ihr diesen Christus anerkennt und, rein gewaschen in dem von Isaias verkündeten Bade der Sündenvergebung, in Zukunft ohne Sünden lebt (*ἀναμαρτήτως λοιπὸν ζήσητε*).«[2]

Was demnach im Hebräerbrief so scharf als Verpflichtung der Taufe hingestellt wurde, hat sich im zweiten Jahrhundert in weiten Kreisen forterhalten. Im erweiterten Markusschluß im Kreise der kleinasiatischen Presbyter[3] und bei Irenäus finden

---

[1] ed. Funk PA I², 194. Genauer ist der Ausdruck »das Siegel unzerbrochen bewahren«, der bei Pseudo-Hippolyt begegnet: De consummatione saeculi c. 42 (ed. H. Achelis: GCS: Hippolyt I, 2, p. 306): »*οἱ τὴν σφραγῖδα τῆς πίστεως ἄθραυστον διαφυλάξαντες.*«

[2] Dial. c. 44 (Otto I³, 2, 148). Eine Interpretation der Stelle versucht L. Feder, Justin der Märtyrer und die altchristliche Bußdisziplin (Zeitschrift für kath. Theologie 1905, S. 758—761). — Vgl. ferner Dial. c. 11 (Otto I³, 2, 44): »*ὁρῶμεν δὲ καὶ πεπείσμεθα διὰ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τῶν εἰδώλων καὶ τῆς ἄλλης ἀδικίας προσελθόντας τῷ θεῷ καὶ μέχρι θανάτου ὑπομένοντας τὴν ὁμολογίαν καὶ εὐσέβειαν ποιεῖσθαι.*« — Dial. c. 111 (Otto I³, 2, 396): »*δι' οὗ* (sc. *αἵματος Χριστοῦ*) *οἱ πάλαι πόρνοι καὶ ἄδικοι ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν σώζονται, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν λαβόντες καὶ μηκέτι ἁμαρτάνοντες.*«

[3] Vgl. Hugo Koch, Der erweiterte Markusschluß und die kleinasiatischen Presbyter [Biblische Zeitschrift, VI. Jahrg. 1908, S. 266—278]. Die hier in Betracht kommende Partie des Markusschlusses lautet (S. 267): »*Καὶ ὁ Χριστὸς ἐκείνοις προσέλεγε· ὅτι πεπλήρωται ὁ ὅρος τῶν ἐτῶν τῆς ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ, ἀλλὰ ἐγγίζει ἄλλα δεινά. καὶ ὑπὲρ τῶν ἁμαρτησάντων ἐγὼ παρεδόθην εἰς θάνατον, ἵνα ὑποστρέψωσιν εἰς τὴν ἀλήθειαν καὶ μηκέτι ἁμαρτήσωσιν, ἵνα τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ πνευματικὴν*

wir Anklänge daran.[1] Ähnliches findet sich bei der Sibylle[2]

καὶ ἄφθαρτον τῆς δικαιοσύνης δόξαν κληρονομήσωσιν, ἀλλὰ πορευθέντες κτλ.«

[1] Hugo Koch a. a. O. und Hugo Koch, Die Sündenvergebung bei Irenäus [Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums 1908, S. 35—46]. Als Stellen kommen in Betracht Adv. haer. IV, 42, 4 (ed. Harvey II, 241 s. al. IV, 27, 2): »Si enim hi qui praecesserunt nos in charismatibus veteres, propter quos nondum filius dei passus erat, delinquentes in aliquo, et concupiscentiae carnis servientes, tali affecti sunt ignominia; quid passuri sunt qui nunc sunt, qui contempserunt adventum domini, et deservierunt voluptatibus suis? Et illis quidem curatio et remissio peccatorum mors domini fuit: propter eos vero qui nunc peccant Christus non iam morietur, iam enim mors non dominabitur eius; sed veniet filius in gloria patris, exquirens ab actoribus et dispensatoribus suis pecuniam quam eis credidit, cum usuris: et quibus plurimum dedit, plurimum ab eis exiget. Non debemus ergo, inquit ille senior, superbi esse, neque reprehendere veteres; sed ipsi timere, ne forte post agnitionem Christi (= Taufe) agentes aliquid quod non placeat deo, remissionem ultra non habeamus delictorum, sed excludamur a regno eius. Et ideo Paulum dixisse: Si enim naturalibus ramis non pepercit, ne forte nec tibi parcat, qui cum esses oleaster, insertus es in pinguedinem olivae et socius factus es pinguedinis eius.« Zur Stelle vgl. auch J. Werner, Der Paulinismus des Irenäus. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Untersuchung über das Verhältnis des Irenäus zu der paulinischen Briefsammlung und Theologie [TU VI, 2 (1889), S. 143]. Ferner Lib. IV, 43, 1 (Harvey II 243 al. IV, 27, 3. 4). — IV, 44, 1 (Harvey II, 245 al. IV, 28, 2): »Quemadmodum enim in novo Testamento ea quae est ad deum fides hominum aucta est, additamentum accipiens filium dei, ut et homo fieret particeps dei; ita et diligentia conversationis adaucta est, cum non solum a malis operibus abstinere iubemur, sed etiam ab ipsis malis cogitationibus, et otiosis dictionibus, et sermonibus vacuis et verbis scurrilibus: sic et poena eorum qui non credunt verbo dei, et contemnunt eius adventum, et convertuntur retrorsum, adampliata est; non solum temporalis sed et aeterna facta.« — IV, 44, 3 (Harvey II 246 al. IV, 28, 3). — Die Texte sind nicht so deutlich wie die früher aufgeführten. — IV, 65 (Harvey II, 301 al. IV, 40, 1): *»Εἷς καὶ αὐτὸς ὁ πατήρ, ὁ τοῖς μὲν γλιχομένοις αὐτοῦ τῆς κοινωνίας καὶ προσμένουσιν αὐτοῦ τῇ ὑποταγῇ, τὰ παρ' αὐτῷ ἡτοιμακὼς ἀγαθά· τῷ δὲ ἀρχηγῷ τῆς ἀποστασίας διαβόλῳ καὶ τοῖς συναποστᾶσιν αὐτῷ, τὸ αἰώνιον πῦρ ἡτοιμακώς κτλ.«*

[2] I, 338 f (ed. Johs. Geffcken: GCS: Orac. Sib. p. 22):
»εὐθείας ἀτραποὺς ποιησέμεν ἠδ' ἀπορῖψαι
ἐκ κραδίης κακίας καὶ ὕδασι φωτίζεσθαι
πᾶν δέμας ἀνθρώπων, ἵνα γεννηθέντες ἄνωθεν
μηκέτι μηδὲν ὅλως γε παρεκβαίνωσι δικαίων.«

und in aller Schärfe bei Tertullian. Dieser meint: »Einmal nur steigen wir ins Taufbad, einmal nur werden unsere Vergehen abgewaschen, weil wir sie ja auch nicht erneuern dürfen.«[1] Nach ihm wird der Mensch, der nach der Taufe sein Vergehen erneuert, zum Höllenfeuer verdammt.[2] Dies

[1] De bapt. c. 15 (ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 214): »Semel ergo lavacrum inimus, semel delicta diluuntur, quia ea iterari non oportet. Ceterum Israel Iudaeus quotidie lavat, quia quotidie inquinatur. quod ne in nobis quoque factitaretur, propterea de uno lavacro definitum est. felix aqua, quae semel abluit, quae ludibrio peccatoribus non est, quae non adsiduitate sordium infecta rursus quos diluit, inquinat.«

[2] De bapt. c. 8 (ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 208): »Sed mundus rursus deliquit; quo male comparatur baptismus diluvio. Itaque igni destinatur, sicut et homo qui post baptismum delicta restaurat, ut hoc quoque in signum admonitionis nostrae debeat accipi.« — Vgl. de praescr. c. 3 (Öhler II, 5): »Nemo autem Christianus, nisi qui ad finem usque perseveraverit.« — Apol. c. 46 (Öhler I, 285): »Sed dicet aliquis etiam de nostris excedere quosdam a regula disciplinae. Desinunt tamen Christiani habere pene nos.« Ähnlich Apol. c. 44 (Öhler I, 278); Ad nationes I, 5 (CSEL 20, 66). — Die Betonung des einmaligen Sündenerlasses in der Taufe und die damit gegebene ernste Taufverpflichtung kehrt in der alten Kirche fort und fort wieder. Eine sehr wichtige Stelle bietet Origenes, In Leviticum homilia II, 4 (Migne PG 12, 417): »Sed fortasse dicant auditores ecclesiae: Melius fere agebatur cum antiquis, quam nobiscum, ubi oblatis diverso ritu sacrificiis, peccantibus venia praestabatur. Apud nos una tantummodo venia est peccatorum, quae per lavacri gratiam in initiis datur. Nulla post haec peccanti misericordia, nec venia ulla conceditur. Decet quidem districtioris esse disciplinae Christianum, pro quo Christus mortuus est.« — In Leviticum homilia VI, 5 (Migne PG 12, 472): ». . . si te abluerit, et mundum fecerit sermo legis, et unctio chrismatis, et gratia in te baptismi incontaminata duraverit . . .« — Commodian, Instructionum lib. II, 6, 9 (ed. Dombart: CSEL 15, 67): »Semel es lotus, numquid poteris denuo mergi?« — P. Orosius, Liber apologeticus c. 13 § 2 (ed. Zangemeister: CSEL 5, 651): »at vero posse esse sine peccato qui aliquando peccaverit, impossibile est absque sola gratia baptismi, ubi ex persona domini dicitur: remissa sunt tibi peccata tua.« — Ephraem Syrus, Hymni in festum Epiphaniae; hymn. III, 19 (ed. Lamy I, 38): »Vas e luto confectum pulchritudinem suam ab aqua trahit, robur vero ab igne; si casu conteritur, instaurari nequit. Estis vasa gratiae; custodite diligenter iustitiam, quia non datur secunda instauratio.« — Hymn. VI, 17 (I, 62): »Donum gratuitum accepistis; ab illo custodiendo numquam desinatis; margarita est, si perdatur, inquiri amplius nequit. Similis est virginitati, quae semel amissa non

mag nunmehr genügen,[1] um eine wertvolle Stelle für das

amplius recuperatur.« — Hymn. VIII, 10 (I, 82): »Ne redeatis ad immunditiam; nam una tantum fieri potest corporum vestrorum ablutio.« — Cyrill von Jerusalem, Procatech. 7: »Es ist nicht erlaubt, zwei- oder dreimal die Taufe zu empfangen. Sonst dürfte einer sagen: Da es mir einmal mißglückt ist, so will ich es ein anderes Mal gut machen. Wenn es dir einmal mißglückt ist: bei dieser Sache läßt sich der Schaden nicht wiedergutmachen.« Kat. I, 4: Mahnung, die Taufgnade zu bewahren. — Kat. 3, 8: »Die Sünde, welche in der Unwissenheit begangen wird (gemeint ist die Sünde vor der Taufe), wird vergeben; aber die Bosheit, die hartnäckig bleibt, wird verdammt.« — Zeno von Verona, Lib. II. Tract. XXXV Invitatio ad fontem VI (Migne PL 11, 481): »In fontem quidem nudi demergemini, sed aetherea veste vestiti, mox candidati inde surgetis, quam qui non polluerit, regna coelestia possidebit: per Dominum Iesum Christum.« — Zeno, Lib. II tract. XXXVI Invitatio 7 (Migne PL 11, 481 s.): »Eia, fratres, quos beatae sitis exoptatus ardor incendit, quos nectarei fluenti dulce murmur invitat, lacteum genitalis fontis ad laticem convolate incunctanter, ac fortiter bibite, dum licet, superfluentis amnis undae subiecti, tota impetu, totaque devotione vestra vasa replete, ut semper vobis aqua sufficiat, hoc ante omnia scientes, quia hanc nec effundere licet, nec rursus haurire.« Ebenso Lib. II. tract. XXXVII Invitatio ad fontem VIII (Migne PL 11, 483). — Zeno, Lib. II. tract. XLIII: ad neophytos post baptisma IV (Migne PL 11, 492 s.): »Aethereae gentes, exsultate, novella pignora in Christo, florentissimique hodierni spiritalis ortus vestri candorem ne quo pacto maculetis, perpeti diligentia custodite; quia nescit iterare quod praestat.« — Hieronymus, In Isaiam l. I (Migne PL 24, 36): »ut baptizemini in sanguine meo per lavacrum regenerationis, quod solum potest peccata dimittere.« — Zum Schluß noch einen wichtigen Text aus Augustin, De symbolo ad catechumenos c. 7 (Migne PL 40, 636): »Cum baptizati fueritis, tenete vitam bonam in praeceptis dei, ut baptismum custodiatis usque in finem. Non vobis dico quia sine peccato hic vivetis: sed sunt venialia, sine quibus vita ista non est. Propter omnia peccata baptismus inventus est. Propter levia, sine quibus esse non possumus, oratio inventa. Quid habet oratio? ‚Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.' Semel abluimur baptismate, quotidie abluimur oratione. Sed nolite ita committere, pro quibus necesse est ut a Christi corpore separemini: quod absit a vobis. Illi enim quos videtis agere poenitentiam, scelera commiserunt, aut adulteria, aut aliqua facta immania: inde agunt poenitentiam. Nam si levia peccata ipsorum essent, ad haec quotidiana oratio delenda sufficeret.«

[1] Wie schon gesagt, ist hier nicht eine erschöpfende Darstellung des ganzen Gegenstandes intendiert. Eine solche gedenke ich in einer eigenen Schrift: »Abrenuntiation und Taufgelöbnis« zu bieten. Das Problem: Die

signaculum infragile bei Klemens von Alexandrien zu verstehen. Klemens sagt: »*μηδὲ γὰρ τοῦτο εἰς ἀπόγνωσίν σοι καὶ ἀπόνοιαν καταλελείφθω, εἰ καὶ τὸν πλούσιον μάθοις ὅστις ἐστὶν ὁ χώραν ἐν οὐρανοῖς οὐκ ἔχων καὶ τίνα τρόπον τοῖς οὖσι χρώμενος ἂν τις τό τε ἐπίρρητον τοῦ πλούτου καὶ χαλεπὸν εἰς ζωὴν διαφύγοι καὶ δύναιτο τῶν αἰωνίων [τῶν] ἀγαθῶν ἐπαύρασθαι, εἴη δὲ τετυχηκὼς ἢ δι' ἄγνοιαν ἢ δι' ἀσθένειαν ἢ περίστασιν ἀκούσιον μετὰ τὴν σφραγῖδα καὶ τὴν λύτρωσιν περιπετής τισιν ἁμαρτήμασιν ἢ παραπτώμασιν, ὡς ὑπενηνέχθαι τέλεον, ⟨ὅτι⟩ οὗτος κατεψήφισται παντάπασιν ὑπὸ τοῦ θεοῦ.*«[1] Anstatt des *ὅτι* setzen Mayor und v. Wilamowitz-Möllendorff ⟨*οὐδὲ*⟩ ein; Ghisler schreibt *οὗτος* ⟨*οὐ*⟩. L. Hopfenmüller übersetzt in der Kemptener Ausgabe: »Dieser ist gänzlich verurteilt.«[2] Die handschriftliche Überlieferung weiß von einer Negation nichts. Der Passus beginnt mit: »Aber auch dieses (*τοῦτο*) soll dir nicht zur Verzweiflung und Entmutigung übrig gelassen sein.« Das *τοῦτο* weist auf das Folgende. Danach ist im folgenden etwas gesagt, was dem Reichen eine Mutlosigkeit bereiten könnte: dies ist zunächst das Bibelwort von der Schwierigkeit für den Reichen, in den Himmel zu kommen, und von der Verdammnis dessen, der nach der Taufe (*μετὰ τὴν σφραγῖδα*) in der Sünde untertaucht, wenn auch der Anlaß zur Sünde ein geringfügiger und nicht schwer schuldbarer war. Danach scheint ein *οὐδὲ* im letzten Satze ausgeschlossen zu sein. Um die Sache aber zu einer befriedigenden Lösung zu

Taufe als Buße und die Buße als zweite Taufe gedenke ich dort ausführlicher zu erörtern. Was man an Literaturangaben und näherer Begründung hier vermißt, mag man dort erwarten und nachsuchen. Auch die Beispiele für die lange Verschiebung der Taufe, die sich aus der altchristlichen Taufverpflichtung ergaben, werden dort zusammengestellt sein, ferner der Kampf der Kirchenlehrer gegen diese Sitte, sowie die theologischen Motive, welche auf beiden Seiten geltend gemacht wurden.

[1] Quis dives salvetur 38, 4; 39, 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clemens Alex. III, 185).

[2] H. Windisch, Taufe und Sünde im ältesten Christentum bis auf Origenes, Tübingen 1908, S. 468 setzt *οὐκ* voraus, denn er paraphrasiert: »Es mag einer *μετὰ τὴν σφραγῖδα καὶ τὴν λύτρωσιν* in irgendwelche Sünden oder Verfehlungen fallen — Unwissenheit oder ein ungewollter Zufall kann der Grund sein —, er kann vollkommen von der Sünde hingenommen sein, dennoch ist er von Gott nicht völlig verstoßen.«

bringen, müssen wir noch die Frage erledigen: Was paßt besser zur sonstigen Theologie des Klemens, die negative oder positive Formulierung des Satzes: »οὗτος κατεψήφισται«?

Im Prinzip vertritt Klemens den Satz, daß der Erlaß der Sünden sich nur auf die Sünden erstreckt, welche man begangen hat vor dem Eintritt in das Christentum, d. h. vor der Taufe.[1] Es gibt eigentlich nur eine Buße, die der Taufe. Eine zweite Buße ist eine freie Gnadenhuld Gottes und erstreckt sich nur auf unfreiwillige Sünden. Klemens stellt sich auf den Standpunkt von Hebr. 10, 26 f., welche Stelle er auch zitiert.[2] Der Gedanke ist durchgeführt im Kap. 13 des II. Buches der Stromata. Obenan steht der Satz: »Wer die Nachlassung der Sünden erlangt hat, darf nicht mehr sündigen.«[3] Da Gott aber die Versuchungen des Teufels und die Schwäche des Menschen vorausgesehen hat, so hat er noch eine *μετάνοιαν ἀμετανόητον* (II. Kor. 7, 10) gewährt. Die Sünde nach der Taufe ist schlimmer, denn sie geschieht nach erlangter Erkenntnis und muß als freiwillig angesehen werden. Nun folgt die Hauptstelle: »Wer aus dem Heidentum und jenem Vorleben zum Christentum gekommen ist, hat einmal Nachlaß der Sünden erlangt. Wer aber danach wiederum sündigt und dann Buße tut, muß, auch wenn er zufällig Verzeihung erhielte, in Sorge sein, da er ja nicht mehr zum Nachlaß der Sünden das Taufbad empfangen (kann). Wer nicht aus dem Geblüte und nicht aus dem Willen des Fleisches, sondern im Geiste wiedergeboren ist, muß nicht nur die Götzen verlassen, welche er vorher göttlich verehrt hat, sondern auch die Werke seines früheren Lebens usw.«[4] Die zweite Buße,

[1] Vgl. Eugène de Faye, Clément d'Alexandrie. Étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au IIe siècle, Paris 1898, p. 250.

[2] Stromata II c. XIII § 57, 2 (ed. O. Stählin: GCS: Clemens Alex. II, 143).

[3] Stromata II c. XIII § 56, 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clemens Alex. II, 143).

[4] Stromata II c. XIII § 58, 1—3; 59, 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. II, 144): »ὁ μὲν οὖν ἐξ ἐθνῶν καὶ τῆς προβιότητος ἐκείνης ἐπὶ τὴν πίστιν ὁρμήσας ἅπαξ ἔτυχεν ἀφέσεως ἁμαρτιῶν. ὁ δὲ καὶ μετὰ ταῦτα ἁμαρτήσας, εἶτα μετανοῶν, κἂν συγγνώμης τυγχάνῃ, αἰδεῖσθαι

selbst wenn sie mit der Verzeihung verbunden ist, kann also volle Sicherheit nicht mehr gewähren: sie ist eben keine Taufe zur Vergebung der Sünden, d. h. nach Klemens, sie ist nicht das ordnungsgemäße, mit vollem Sünden- und Straferlaß verbundene Sündentilgungsmittel.

Hiernach erscheint es näherliegend, an der erst angeführten Stelle die handschriftliche Überlieferung ohne *οὐκ* als richtig anzuerkennen. Die im gleichen Buch c. 42 erzählte Episode von dem durch Johannes bekehrten Räuber ist dem nicht entgegen. Sie wird zwar dargestellt als eine zweite Taufe in Tränen (*καὶ τοῖς δάκρυσι βαπτιζόμενος ἐκ δευτέρου*),[1] als großes Beispiel wahrhaftiger Buße und als »*μέγα γνώρισμα παλιγγενεσίας, τρόπαιον ἀναστάσεως βλεπομένης*«,[2] aber als eigentliche Begründung wird für die Erzählung nur namhaft gemacht die Hintanhaltung von Mutlosigkeit und Verzweiflung, wenn einer nach der Taufe fallen sollte.[3] Die Erzählung be-

---

ὀφείλει, μηκέτι λουόμενος εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. δεῖ γὰρ οὐ τὰ εἴδωλα μόνον καταλιπεῖν ἃ πρότερον ἐξεθείαζεν, ἀλλὰ καὶ τὰ ἔργα τοῦ προτέρου βίου ‚τὸν οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκός', ἐν πνεύματι δὲ ἀναγεννώμενον· ὅπερ εἴη ἂν τὸ μὴ εἰς ταὐτὸν ὑπενεχθέντα πλημμέλημα μετανοῆσαι· μελέτη γὰρ ἔμπαλιν ἁμαρτιῶν τὸ πολλάκις μετανοεῖν καὶ ἐπιτηδειότης εἰς εὐτρεψίαν ἐξ ἀνασκησίας. δόκησις τοίνυν μετανοίας, οὐ μετάνοια, τὸ πολλάκις αἰτεῖσθαι συγγνώμην ἐφ' οἷς πλημμελοῦμεν πολλάκις κτλ.« — Vgl. Stromata IV c. 24 § 153, 3 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. II, 316): »*ἀφίενται γοῦν πρὸς τοῦ κυρίου αἱ πρὸ τῆς πίστεως* <*ἁμαρτίαι*>, *οὐχ ἵνα μὴ ὦσι γενόμεναι, ἀλλ' ὡς μὴ γενόμεναι.*« — Stromata IV c. 24 § 154, 3. 4 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. II, 316): »*ἰστέον μέντοι τοὺς μετὰ τὸ λουτρὸν τοῖς ἁμαρτήμασι περιπίπτοντας τούτους εἶναι τοὺς παιδευομένους· τὰ μὲν γὰρ προενεργηθέντα ἀφείθη, τὰ δὲ ἐπιγινόμενα ἐκκαθαίρεται· περὶ τῶν ἀπίστων εἴρηται ‚λελογίσθαι τούτους ὡς χνοῦν, ὃν ἐκρίπτει ὁ ἄνεμος ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς, καὶ ὡς σταγόνα ἀπὸ κάδου.*«

[1] Quis dives salvetur c. 42 § 4 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. III, 190). H. Windisch a. a. O. S. 470 bemerkt hierzu: »Die Wendung ist bedeutsam. Oben erklärte Clemens, die Vergebung der zweiten Buße sei nicht ganz sicher, da das Bad sich nicht wiederhole. Hier sehen wir, wie leicht dieses Bedenken sich heben ließ. Vertreten Tränen das Taufwasser, dann ist die Vergebung sichergestellt. Aber es bewährt sich wieder der Satz, daß Vergebung nur durch ein Bad zu erlangen ist.«

[2] L. c. c. 42 § 15 (III, 190).

[3] Quis dives salvetur c. 42 § 1 (III, 187): »*Ἵνα δὲ ἐπιθαρρήσῃς,*

wegt sich ganz im Rahmen der übrigen Theologie des Klemens, nur soll sie in etwas stärkerer Form den Satz garantieren, daß eine Buße nach der Taufe nicht als wertlos zu gelten habe.

Die praktische Erfahrung zeigte, daß trotz des Bußernstes der kirchlichen Prediger und trotz des sicherlich guten Willens der meisten Täuflinge auch nach dem Empfange des Sakramentes der Erleuchtung noch schwere Sünden vorkamen. Mit diesem Falle beschäftigt sich gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts Hermas in Rom. Er nennt die Sünde nach der Taufe einen Bruch des Siegels. Die Erklärung des Gleichnisses von den halbverdorrten, aber wieder grün gewordenen Weidenzweigen zielt darauf ab, »damit es die hören, die bereits den Glauben angenommen und das Siegel empfangen, aber es zerbrochen und nicht unversehrt bewahrt haben, damit sie ihre Taten erkennen und Buße tun und dann, wenn sie von dir ein (sc. neues) Siegel erhalten haben, den Herrn lobpreisen, weil er sich ihrer erbarmt und dich gesandt hat, ihre Seelen zu erneuern.«[1] Da von einem Zerbrechen, Zerdrücken (*θλάω*) des Siegels die Rede ist, so ist das Bild nicht von einer Signierung wie mit dem Soldaten- oder Sklavenmal entlehnt, sondern von dem Aufprägen des Siegels in Wachs oder Siegelerde. Die Wiederherstellung oder die Erneuerung des zerbrochenen (nur einmal gegebenen) Taufsiegels war für Hermas ein Problem, denn die Meinungen darüber waren geteilt. Hermas spricht nämlich zum Bußengel: »Herr, ich habe von einigen Lehrern gehört, daß es keine andere Buße gebe als jene, da wir ins Wasser hinabstiegen und Vergebung unserer früheren Sünden empfingen.« Der Bußengel sagt darauf: »Du hast ganz recht gehört. So verhält es sich. Denn wer einmal Sündenvergebung empfangen hat, der hätte nicht mehr sündigen dürfen, sondern mußte in Reinheit verharren.«[2] Hermas selbst

---

οὕτω μετανοήσας ἀληθῶς, ὅτι σοὶ μένει σωτηρίας ἐλπὶς ἀξιόχρεως, ἄκουσον κτλ.«

[1] Simil. VIII, 6, 3 (ed. Funk PA I², 566 s.): *»Κύριε, νῦν οὖν μοι δήλωσον τοὺς τὰς ῥάβδους ἐπιδεδωκότας . . . ἵνα ἀκούσαντες οἱ πιστεύσαντες καὶ εἰληφότες τὴν σφραγῖδα καὶ τεθλακότες αὐτὴν καὶ μὴ τηρήσαντες ὑγιῆ, ἐπιγνόντες τὰ ἑαυτῶν ἔργα μετανοήσωσι, λαβόντες ὑπὸ σοῦ σφραγῖδα, καὶ δοξάσωσι τὸν κύριον . . .«*

[2] Mand. IV, 3, 1—2 (ed. Funk PA I², 478): *»Ἤκουσα, φημί, κύριε,*

geht mit den Vertretern dieser Strenge noch eine gute Strecke Weges zusammen, indem er für die nach der Taufe in schwere Sünden Zurückgefallenen nur ausnahmsweise eine nochmalige Gnadenfrist zur Buße durch den Engel verkünden läßt. Nach dieser Gnadenfrist gilt wieder für alle der Satz: Es gibt nur eine Buße, die Buße der Taufe. Das geht klar aus folgenden Sätzen hervor: Mand. IV, 3, 3. 4 heißt es: »Denn die soeben gläubig geworden sind oder im Begriffe sind, es zu werden, haben nicht die Möglichkeit einer Buße für (weitere) Sünden, sie haben nur Vergebung ihrer früheren Sünden. Für die, welche vor der gegenwärtigen Zeit berufen sind, hat der Herr eine Buße gesetzt.«[1] »Gläubig werden« ist damals Äquivalent für »Getauft werden«, da dieses das äußere Zeichen für die Annahme des Glaubens ist. (Vgl. *σφραγὶς τῆς πίστεως*.) Demnach bedeutet die angeführte Stelle: Für diejenigen, die soeben getauft sind oder im Begriffe sind, die Taufe zu empfangen, gibt es keine weitere Buße als die Buße der Taufe, wodurch die »früheren«, d. h. die vor der Taufe begangenen Sünden getilgt werden. Daß wir mit dieser Deutung im Rechte sind, erhellt auch aus Vis. II, 2, 5: »Denn geschworen hat der Herr bei seiner Glorie über seine Auserwählten, wenn noch Sünde geschieht, nachdem dieser Tag festgesetzt ist, so haben sie keine Rettung. Denn die (Zeit der) Buße hat für die Auserwählten ein Ende; zu Ende sind die Tage der Buße für alle Heiligen. Die Heiden jedoch haben Bußfrist bis zum jüngsten Tage.«[2] Ähnlich Vis. II, 2, 8: »Denn geschworen hat der Herr bei seinem Sohne, daß, wer seinen Herrn verleugnet, seines Lebens verlustig gehen soll, jeder, der jetzt verleugnen wird in den kommenden Tagen; wer aber früher verleugnet hat, gegen den hat er Gnade walten lassen um seiner Barmherzigkeit willen.«[3] Hermas sieht also in der von ihm

---

παρά τινων διδασκάλων, ὅτι ἑτέρα μετάνοια οὐκ ἔστιν εἰ μὴ ἐκείνη, ὅτε εἰς ὕδωρ κατέβημεν καὶ ἐλάβομεν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἡμῶν τῶν προτέρων. λέγει μοι· καλῶς ἤκουσας· οὕτω γὰρ ἔχει· ἔδει γὰρ τὸν εἰληφότα ἄφεσιν ἁμαρτιῶν μηκέτι ἁμαρτάνειν, ἀλλ' ἐν ἁγνείᾳ κατοικεῖν.«

[1] ed. Funk PA I^{2}, 478.
[2] ed. Funk PA I^{2}, 426.
[3] ed. Funk PA I^{2}, 428.

gepredigten Buße nur einen ausnahmsweisen Gnadenakt des barmherzigen Gottes; nach der Gnadenfrist soll auch nach ihm der von der anderen Partei vertretene Grundsatz von der einen Buße der Taufe wieder Geltung haben.

Es wurde wiederholt die Meinung ausgesprochen, in der Lehre der *τινὲς διδάσκαλοι* seien die Anfänge des Montanismus enthalten und Hermas kämpfe mit seiner Schrift gegen den beginnenden Montanismus.[1] Das ist nur insofern richtig, als die starr und zäh festgehaltene Strenge in der weiteren kirchengeschichtlichen Entwicklung zu einem Charakteristikum des Montanismus wurde, während die Kirche selbst mit Weisheit und Erbarmung die mildere Praxis vertrat. Hermas selbst hat der milderen Richtung eine wertvolle Hilfe geboten, indem er den schönen Vergleich schuf, daß der zur abermaligen Buße angenommene Sünder der halbverdorrten Weidenrute gleiche, die, in saftigen Rasen gesteckt, abermals zu neuem Leben sich entwickelt und in frisches Grün sich kleidet.[2] Leider hat Hermas das Problem des zerbrochenen und wieder erneuerten Siegels nicht bis in die Tiefe aufgedeckt. Wie sich dabei das göttliche und dämonische Pneuma verhält, dies hätten wir noch gern erfahren. Hermas hat die Frage inbezug auf das Taufsiegel nicht direkt beantwortet: doch läßt sich seine Gedankenreihe aus anderweitigen Äußerungen in etwa erraten.[3] Wie sehr aber die Bußfrage mit der Frage der Taufverpflichtung zusammenhängt, das deutet Hermas dadurch an, daß er die Buße nach der Taufe ein zweites Siegel nennt. Die Buße muß also den aus der Seele geschiedenen Geist wiederbringen — und dies kann für die Erklärung der altchristlichen Rekonziliationspraxis eine wertvolle Erkenntnis werden.[4]

---

[1] A. Stahl, Patristische Untersuchungen, Leipzig 1901, S. 246—267; bes. 247; 265; 266 A. 2. — Bardenhewer, Geschichte der altchristlichen Literatur I (1902), S. 571; Kihn, Patrologie I, 116.

[2] Sim. VIII, 2, 6. 7 (ed. Funk PA I², 560).

[3] Vgl. F. J. Dölger, Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual, Paderborn 1909, S. 26 ff.

[4] Inwieweit das Problem des zerbrochenen und wiederhergestellten Siegels mit der ältesten Pneumalehre zusammenhängt, habe ich noch nicht genügend untersucht; ich enthalte mich daher des Urteils. Zur Frage vergleiche Hippolyt, *Εἰς τὸν Δανιήλ* I, 17, 13. 14 (ed. N. Bonwetsch: GCS:

§ 7.

Das Siegel des ewigen Lebens.

Eph. 4, 30 mahnt der Apostel seine Gläubigen: »Betrübet nicht den Heiligen Geist, in dem ihr besiegelt worden seid auf den Tag der Erlösung.« Der Tag der Erlösung ist der Tag der Parusie Christi mit seiner Vergeltung. Das Geistessiegel soll damit als eine Art Garantie und Sicherstellung für jenen entscheidenden Moment zur Darstellung kommen. Der Garantiecharakter kommt noch näherhin zum Ausdruck in II Kor. 1, 21. 22: »Gott, der uns mit euch auf Christus befestigt und uns gesalbt hat, der uns auch besiegelt und das Pfand (*ἀρραβῶνα*) des Geistes in unsere Herzen gegeben hat.« Das Geistessiegel ist ein Pfand und zwar, wie Eph. 1, 13. 14 mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit sagt, »ein Unterpfand unserer Erbschaft«, d. h. der Seligkeit.[1] Der Ritus, welcher das Geistessiegel vermittelt, ist die Taufe, sie ist darum das Siegel oder Unterpfand des ewigen Lebens. Wir hatten bis zum Jahre 1907 keinen literarischen Beleg für eine derartige Ausdrucksweise, und doch mußte man sie voraussetzen. Nunmehr bietet uns die Epideixis des Irenäus auch die äußere Bestätigung. K. 3 zählt nämlich Irenäus unter den »von den Ältesten, den Schülern der Apostel empfangenen Glaubensunterweisungen auch die auf, »daß die Taufe das Siegel des ewigen Lebens sei und die Wiedergeburt in Gott.«[2]

Hippol. I, 1, 29): ». . . damals ward Adam, ungehorsam geworden gegen Gott und gekostet habend von dem Baum der Erkenntnis, ausgetrieben aus dem Paradies, von Erde genommen und wieder zur Erde gegangen. Ebenso wieder der, welcher gläubig geworden und die Gebote nicht bewahrt hat, wird beraubt des Heiligen Geistes, ausgetrieben seiend aus der Kirche, fortan nicht redend, sondern Erde werdend kehrt er zurück zu seinem alten Menschen.«

[1] *Ἀρραβών* ist als »Terminus technicus der Gerichtssprache das Pfand, das gegeben wurde und durch das der Verkäufer dem Käufer gegenüber den unbestrittenen Besitz des erworbenen Objektes garantierte.« E. Preuschen, Vollständiges griechisch-deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testamentes und der übrigen urchristlichen Literatur, Gießen 1910, S. 167.

[2] K. Ter-Mekerttschian und E. Ter-Minassiantz, Des heiligen Irenäus

Die Taufe ist das Siegel des ewigen Lebens als das notwendige Mittel zum Eintritt in das Himmelreich.[1] Wer das Siegel nicht hat, dem bleibt das Paradies verschlossen. So fragt Basilius: »Wie soll es dir gelingen, in das Paradies einzugehen, wenn du nicht besiegelt bist durch die Taufe?«[2] Hat man dieses Siegel, d. i. die Taufe, empfangen, so ist sie wie ein Wagen, der zum Himmel fährt.[3]

Der Empfang der Taufe ist die notwendige Grundlage für den Eintritt in die Seligkeit, die Bewahrung des Taufsiegels muß aber dazu kommen. Darum die häufige Mahnung in der altchristlichen Literatur, die Taufe zu bewahren (oben S. 126 ff.), daher auch die oft bezeugte Erscheinung, die Taufe möglichst lange zu verschieben, um die Spanne Zeit bis zum Tode und damit die Gefahr eines Rückfalls in die Sünde und die Furcht vor einem Zerbrechen des Siegels möglichst zu verringern. Mit der schweren Sünde ist »das Siegel des ewigen Lebens« zerbrochen (oben S. 138), und viele der oben angeführten Texte reden so, daß einem Menschen mit zerbrochenem Siegel nur wenig Hoffnung auf endgültige Rettung übrig zu bleiben scheint. Einen eigenartigen Ausweg hat Origenes gesucht, der es ihm ermöglichte, die Taufe als Siegel des Lebens für alle Christen aufzufassen, auch für die nach der Taufe gefallenen. In der Erklärung von Jeremias 2, 22 führt er also aus: »So gibt es gewisse Sünden, welche die Seele beflecken, und es bedarf der Mensch für diese Fehler der Lauge, des Krautes. Es gibt aber auch Fehler, welche nicht auf solche Weise geheilt werden, denn sie werden nicht mit dem Schmutz (ῥύπῳ) verglichen. Die Verschiedenheit der Sünden berücksichtigend sagt darum der Herr bei Isaias: ‚Es wird der Herr hinwegfegen den Schmutz der Söhne und Töchter Sions und abwaschen die Blutschuld

Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung [TU III. Reihe, I. Bd., 1. Heft) S. 3.

[1] Vgl. F. J. Dölger, *IXΘYC*, Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit, I. Bd., Rom 1910, S. 159 ff., bes. 170 ff.: Die Christen als *ζῶντες*. Die Taufe als Vermittlung von *ζωή* und *σωτηρία*.

[2] Homilia XIII (in sanctum baptisma) c. 2 (Migne PG 31, 428): *»σὺ δὲ πῶς ἐπανέλθῃς εἰς τὸν παράδεισον, μὴ σφραγισθεὶς τῷ βαπτίσματι;«*

[3] Basilius, Homilia XIII, 5 (Migne PG 31, 433).

aus ihrer Mitte mit dem Geiste des Gerichtes und mit dem Geiste des Brandes.‘ Wenn du nicht ‚zum Tode‘ gesündigt hast, sondern nur einfach gefehlt, so bist du befleckt. ‚Es wird‘ nun ‚der Herr hinwegfegen den Schmutz der Söhne und Töchter Sions und das Blut abwaschen aus ihrer Mitte.‘ Dann ist nämlich Vergeltung für die Befleckung mit ‚dem Geiste des Gerichtes‘, für das Blut mit dem Geiste des Brandes. Und wir bedürfen in der Mehrzahl (*οἱ πολλοί*), wenn wir schlimmere Sünden getan haben, nicht der Lauge und nicht der vielen Pottasche, sondern des Geistes des Brandes.«[1] »Deswegen tauft Jesus im Heiligen Geiste und im Feuer, nicht als ob er denselben ‚im Heiligen Geiste und im Feuer‘ taufte, sondern den Heiligen tauft er im Heiligen Geiste, den aber, der nach der Annahme des Glaubens und dem Empfange des Heiligen Geistes wieder gesündigt hat, tauft er im Feuer. Glücklich nun der, der im Heiligen Geiste getauft wird und der Taufe im Feuer nicht bedarf! Dreimal unglücklich aber jener, der die Taufe im Feuer benötigt! Nur diese beiden hat Jesus. Denn ‚es wird hervorkommen ein Stab aus der Wurzel Jesse und sprossen eine Blume aus der Wurzel‘. Der Stab für die Bösen, die Blume für die Gerechten. So ist Gott ein verzehrendes Feuer, und anderseits ist er Licht. Verzehrendes Feuer für die Sünder, Licht für die Gerechten. Und ‚glücklich, der teil hat an der ersten Auferstehung‘, der bewahrt hat die Taufe des Heiligen Geistes. Wer ist nun der, der in der zweiten Auferstehung gerettet wird? Das ist der, welcher die Taufe im Feuer benötigt, wenn er zu jenem Feuer kommt, und das Feuer ihn prüft, und jenes Feuer ‚Holz, Heu, Stoppeln‘ findet, um sie zu verbrennen.«[2]

---

[1] Jeremiashomilien II, 2 (GCS: Origenes III, 18).

[2] L. c. II, 3 (GCS: Origenes III, 19). Für den Heiden gilt die jenseitige Feuertaufe nicht, sondern nur für den getauften Christen. Vgl. noch Homilia XXIV in Lucam (3, 16), ed. Lommatzsch 5, p. 179 s.: »Quando baptizat Iesus spiritu sancto et rursum, quando igne baptizat? Numquid uno atque eodem tempore spiritu et igne baptizat, an vario atque diverso? ‚Vos autem baptizabimini Spiritu sancto non post multos hos dies.‘ Baptizati sunt apostoli post adscensionem eius ad coelos spiritu sancto, quod autem igne fuerint baptizati, scriptura non memorat. Sed quo modo Ioannes iuxta Iordanem fluvium venientes ad baptismum praestolabatur, et alios

Wir haben hier bei Origenes die gleiche Anschauung wie im sog. II. Klemensbrief,[1] nur daß Origenes seiner Theorie entsprechend das Straffeuer nicht ewig sein läßt, sondern ihm heilenden und daher rettenden Charakter beimißt.

Das Wort »Siegel des ewigen Lebens« will noch mehr sagen als bloß Unterpfand einer Beseligung im Jenseits. »Das unsterblich machende Siegel« nennt Konstantin bei Eusebius die Taufe,[2] und Klemens von Alexandrien faßte die

abigebat, dicens: ‚generatio viperarum' et reliqua, porro eos, qui confitebantur vitia atque peccata suscipiebat: sic stabit in igneo flumine dominus Iesus iuxta flammeam romphaeam, ut quemcumque post exitum vitae huius, qui ad paradisum transire desiderat, et purgatione indiget, hoc eum amne baptizet, et ad cupita transmittat: eum vero, qui non habet signum priorum baptismatum, lavacro igneo non baptizet. Oportet enim prius aliquem baptizari aqua et spiritu, ut, cum ad igneum fluvium venerit, ostendat se et aquae et spiritus lavacra servasse, et tunc mereatur etiam ignis accipere baptismum in Christo Iesu . . .« Restlos klar sind die Texte nicht. — Die gleiche Anschauung von einer läuternden Taufe nach dem Tode begegnet in der Paulusapokalypse, nur mit dem Unterschiede, daß der Erzengel Michael tauft im Acherusischen See. Der Zweck der Taufe ist der gleiche. Visio Pauli c. 22: »Et post haec adsumpsit me ex loco illo ubi haec vidi, et ecce flumen et aquae eius erant aquae candidae valde desuper lac, et dixi angelo: Quid est hoc? et dixit mihi: Hic est aceriosus lacus ubi est civitas Christi, sed non omnis homo permittetur ingredi in civitatem illam; hoc est enim iter, quod ducit ad deum, et si quis est fornicator et impius, et conversus paenituerit et fecerit fructum dignum paenitentiae, primum quidem cum exierit de corpore, ducitur et adorat deum et inde iussu domini traditur Michaeli angelo et baptizat eum in aceriosum locum; sic inducit eum in civitatem Christi iuxta eos qui nihil peccaverunt.« [James, Apocrypha anecdota: Texts and Studies II, 3 (1893), p. 23.] Vgl. dazu die armenische Rezension, übers. von Vetter Th. QS. 1906, S. 577, Nr. 10. — Vgl. auch Hieronymus ep. XVIII, 11 (ad Damasum) (ed. Hilberg: CSEL 54, 88): »Esaias, ut iustus, tantum in sermone peccaverat; ideo sola labia habebat immunda; ego vero, qui et oculis video ad concupiscendum et manu scandalizor et pede et omni membrorum parte delinquo, inmunda habeo omnia, et quia semel spiritu baptizatus tunicam pollui, secundi baptismatis purgatione, id est ignis, indigeo.«

[1] K. VI, 6 (ed. Funk PA I², 192). Vgl. oben S. 130.

[2] Eusebius, Vita Constantini IV, 62 (ed. J. A. Heikel: GCS: Eus. I, 143): *»ὥρα καὶ ἡμᾶς ἀπολαῦσαι τῆς ἀθανατοποιοῦ σφραγῖδος, ὥρα τοῦ σωτηρίου σφραγίσματος μετασχεῖν.«*

Taufwirkung in die Worte: »Getauft werden wir erleuchtet, erleuchtet werden wir an Sohnes Statt angenommen, zu Söhnen geworden werden wir vollendet, vollendet werden wir unsterblich.«[1] Diese Unsterblichkeit umfaßt auch die verklärte Auferstehung, soweit sie durch die Wiedergeburt garantiert werden kann.[2] Der Geistesempfang in der Taufe (das Geistessiegel) galt als Unterpfand für die incorruptio, für die verklärte Auferstehung. Rom. 8, 10. 11 gibt die Grundlage zu dieser Theologie. Dies hat schon Hippolyt von Rom erkannt, wenn er ausführt: »Dieser Leib aber, der gewürdigt ist, die Kraft des Geistes aufzunehmen, geht, da der ‚Schatz‘[3] als Bewahrung vor der Vergänglichkeit des mit dem Unvergänglichen verkörperten Leibes gilt, nicht zugrunde; denn gut und deutlich sagt der Apostel an anderer Stelle, indem er dartut, was wir erkennen können: ‚Der Leib ist tot wegen der Sünde, der Geist aber lebt um der Gerechtigkeit willen; wenn aber der Geist dessen, der Christus von den Toten auferweckt hat, in euch wohnt, so wird der, der Christus von den Toten erweckte, auch eure toten Leiber lebendig machen um seines Geistes willen, der in euch wohnt‘.«[4] »Um aber recht deutlich zu machen, daß er vom Fleische gesagt habe, es sei unsterblich deswegen, weil der Geist in ihm wohne, fügt er die Worte hinzu: ‚Denn jederzeit werden wir, die wir leben, dem Tode ausgeliefert um Jesu willen, auf daß das Leben Jesu an unserem sterblichen Fleische offenbar werde.‘ Was aber wäre unser sterbliches Fleisch, wenn nicht der ‚Schatz‘ der Unvergänglichkeit, der in die bereits erwähnten ‚Gefäße‘ gelegt ist, auch die Leiber unvergänglich machte vermittels des Glaubens an den Christus,

---

[1] Pädagog I, 6 § 26, 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. I, 105): *»βαπτιζόμενοι φωτιζόμεθα, φωτιζόμενοι υἱοποιούμεθα, υἱοποιούμενοι τελειούμεθα, τελειούμενοι ἀπαθανατιζόμεθα.«*

[2] Schon Irenäus hat in dem oben S. 74 und 79 genannten Texte die beiden Worte »Siegel des ewigen Lebens und Wiedergeburt in Gott« zusammengestellt.

[3] Gemeint ist nach dem Vorausgehenden »die Gabe des Geistes«.

[4] »Über die Auferstehung an die Kaiserin Mammäa«, Fragment V (ed. H. Achelis: GCS: Hippolyt I, 2, 252).

‚den Gott von den Toten auferweckt hat‘, als den ‚Erstling‘ aller, um unserer Auferstehungshoffnung willen.« [1] Dieser Gedanke wurde in urchristlicher Zeit so stark betont, daß gewisse Kreise auch den ohne Taufe verstorbenen Angehörigen durch eine stellvertretende Taufe das Glück einer glorreichen Auferstehung zukommen lassen wollten.[2] Daß die Taufe für die Toten mit dieser Idee verbunden war, zeigt die Art und Weise, wie Paulus diesen Brauch in seine Ausführungen über die Auferstehung des Fleisches verwebt.[3] Wie lebhaft die Auffassung der Taufe als eines Pfandes der incorruptio war, bezeugt auch die einseitige Überspannung der Idee beim Gnostiker Menander aus Kapparetäa, welcher als Hauptzweck der Taufe l e i b l i c h e U n s t e r b l i c h k e i t u n d e w i g e J u g e n d erkennen

---

[1] Hippolyt l. c. Fragment VI (GCS: Hipp. I, 2, 252 f.).

[2] I. Kor. 15, 29. Die Interpretation des Textes durch P. Dürselen, Die Taufe für die Toten I. Kor. 15, 29 [Theologische Studien und Kritiken 1903, S. 291—308] wird kaum viel Anklang finden. Zur Geschichte der Taufe für die Toten vgl. Tertullian, De carnis resurrectione c. 48 (ed. Kroymann: CSEL 47, 100): »si autem et baptizantur quidam pro mortuis, videbimus an ratione. Certe illa praesumptione hoc eos instituisse portendit, qua alii etiam carni [ut] vicarium baptisma profuturum existimarent ad spem resurrectionis, quae non nisi corporalis [non nisi alias] in baptismate corporali obligaretur.« — Tertullian, Adv. Marcionem V, 10 (ed. Kroymann: CSEL 47, 605). — Eznik von Kolb, Wider die Sekten, IV. Buch, K. 15 (ed. Schmid S. 202). Zu I. Kor. 15, 29: »Nicht wie Marcion faselte, daß man anstatt des gestorbenen Katechumenen seinen lebendigen Nächsten taufe, damit es ihm dort angerechnet werde, was auch die Marcioniten tun.« — Chrysostomos, In ep. I ad Cor. Homil. XL, 1 (Migne PG 61, 347): »ἢ βούλεσθε πρῶτον εἴπω, πῶς παραποιοῦσι τὴν ῥῆσιν ταύτην οἱ τὰ Μαρκίωνος νοσοῦντες; καὶ οἶδα μὲν ὅτι πολὺν κινήσω γέλωτα, πλὴν ἀλλὰ καὶ διὰ τοῦτο μάλιστα ἐρῶ, ἵνα μειζόνως αὐτῶν φύγητε τὴν νόσον. Ἐπειδὰν γάρ τις κατηχούμενος ἀπέλθῃ παρ᾽ αὐτοῖς, τὸν ζῶντα ὑπὸ τὴν κλίνην τοῦ τετελευτηκότος κρύψαντες, προσίασι τῷ νεκρῷ καὶ διαλέγονται καὶ πυνθάνονται, εἰ βούλοιτο λαβεῖν τὸ βάπτισμα· εἶτα ἐκείνου μηδὲν ἀποκρινομένου, ὁ κεκρυμμένος κάτωθεν ἀντ᾽ ἐκείνου φησίν, ὅτι δὴ βούλοιτο βαπτισθῆναι· καὶ οὕτω βαπτίζουσιν αὐτὸν ἀντὶ τοῦ ἀπελθόντος, καθάπερ ἐπὶ τῆς σκηνῆς παίζοντες· τοσοῦτον ἴσχυσε ταῖς τῶν ῥαθύμων ψυχαῖς ὁ διάβολος. Εἶτα ἐγκαλούμενοι, τουτὶ παράγουσι τὸ ῥῆμα λέγοντες, ὅτι καὶ ὁ ἀπόστολος εἴρηκεν· Οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν. κτλ.«

[3] I. Kor. 15, 29. Vgl. dazu Tertullian in der vorausgehenden Note.

wollte.[1] Nicht weniger merkwürdig ist es, daß man auch in Kreisen, wo man an eine fleischliche Auferstehung nicht glauben konnte, doch von der Taufe als der eigentlichen Auferstehung sprach:[2] ein Beweis dafür, wie in der orthodoxen Kirche Taufe und leibliche Auferstehung in kausale Beziehung gesetzt wurden. Das Wort *παλιγγένεσις* als Terminus für die Auferstehung des Fleisches[3] und für die Wiedergeburt in der Taufe mußte diese

[1] Irenäus, Adv. haer. I, 17 (ed. Harvey I, 195): »Resurrectionem enim per id quod est in eum baptisma accipere eius discipulos, et ultra non posse mori, sed perseverare non senescentes et immortales.« W. Anz, Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus. Ein religionsgeschichtlicher Versuch (TU XV, 1897), S. 55 meint: Daß Menander »seinen Anhängern die leibliche Unsterblichkeit sollte verheißen haben —, kann doch wohl nur ein Mißverständnis sein, da sonst unmöglich seine Sekte auch nur bis zu Justins Zeit sich hätte halten können. Vielleicht war der ursprüngliche Sinn, daß durch die Taufe die Gnostiker aus dem Kreislauf der Seelenwanderung herausgenommen würden, wie vor ihnen die *ἔννοια*, und in diesem Sinne ‚nicht mehr zu sterben brauchten'.« — Allein es geht kaum an, der absonderlichen Lehre Menanders die Existenz abzusprechen. Justin, Apol. I, 26, ist doch ein zu guter Zeuge dafür, daß man um 150 noch davon wußte. Vgl. auch Tertullian, De anima c. 50. Unter vielem Spott nennt er als Lehre dieses Gnostikers, er sei von der höchsten und verborgenen Macht gesandt worden, »damit die, welche seine Taufe annehmen, unsterblich und unvergänglich und sofort der Auferstehung teilhaftig würden.«

[2] Nikolaus lehrte nach Hippolyt, »die Auferstehung sei bereits geschehen, wobei er unter Auferstehung dies verstand, daß wir an Christus glauben und die Waschung empfangen, eine Auferstehung des Fleisches aber bestritt« (ed. H. Achelis: GCS: Hippolyt I, 2, 251: Über die Auferstehung an die Kaiserin Mammäa, Fragm. I). Es ist wohl die gleiche Lehre, die nach II. Tim. 2, 18 von Hymenaios und Philetos vertreten wurde »*ἀνάστασιν ἤδη γεγονέναι*«. — Tertullian, De carnis resurrectione c. 19 (ed. Kroymann: CSEL 47, 51) hat es mit einer Sekte zu tun, deren Lehre er also zusammenfaßt: »itaque et resurrectionem eam vindicandam, qua quis adita veritate redanimatus et revivificatus deo ignorantiae morte discussa velut de sepulcro veteris hominis eruperit, quia et dominus scribas et Pharisaeos sepulcris dealbatis adaequaverit. exinde ergo resurrectionem fide consecutos cum domino esse, cum eum in baptismate induerint.«

[3] Justin, Dialogus cum Tryphone (ed. Otto I[3], 2, 308), spricht von *τὸ μυστήριον τῆς πάλιν γενέσεως* und versteht darunter die Auferstehung und die Herrlichkeit des Messiasreiches.

Beziehung lebendig erhalten. Von der Taufe als Unterpfand der verklärten Auferstehung ist denn auch in altchristlicher Zeit oft genug gesprochen worden.[1]

III. Kapitel.

Die Entstehung der Taufbezeichnung Sphragis.

Die Bedeutung der Sphragis in der profanen und religiösen Kultur des Altertums sowie der im vorausgehenden Kapitel entwickelte Gedankengehalt der christlichen Taufbezeichnung Sphragis haben soweit als möglich den Grund gelegt, um nunmehr an die Frage heranzutreten: Wie ist es zur Entstehung des christlichen Terminus gekommen? Seit zwanzig Jahren wurde diesem Problem ein starkes Interesse entgegengebracht. Die Hypothesen, die zur Lösung aufgestellt wurden, gehen je nach dem Arbeitsgebiet der Autoren von den verschiedensten Gesichtspunkten aus. Im folgenden sollen sie in einer zeitlich geordneten Skizze zusammengefaßt werden. Mit Absicht gebe ich dabei die Hypothesen möglichst im Wortlaute ihrer Urheber wieder, um die originalen Gedanken plastischer zur Geltung zu bringen. Die Stellungnahme, sei es für oder gegen, wird sich im Verlaufe der Abhandlung ergeben.

---

[1] Irenäus, Adv. haer. III, 18, 1 (ed. Harvey II, 93): »Corpora enim nostra per lavacrum illam, quae est ad incorruptionem, unitatem acceperunt, animae autem per spiritum.« Vgl. die Stellensammlung bei G. Anrich, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum, Göttingen 1894, S. 180. Vgl. dazu Ps.-Justin, *Περὶ ἀναστάσεως* c. 8 (ed. Otto III[3], 238 s.): »*Ἀλλὰ ἀγαθός ἐστι καὶ σώζεσθαι πάντας θέλει· καὶ δὴ αὐτοῦ καὶ τοῦ κηρύγματος αὐτοῖ οὐχὶ μόνον ἤκουσεν ἡ ψυχὴ ἡμῶν καὶ σὺν αὐτῇ ἡ σάρξ, καὶ ἐπίστευσεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, ἀλλ᾽ ἀμφότερα ἐλούσαντο καὶ ἀμφοτερα τὴν δικαιοσύνην εἰργάσαντο. Ἆρ᾽ οὖν ἀχάριστον ἢ ἄδικον ἀποφαίνουσι τὸν θεόν, εἰ τῶν ἀμφοτέρων πιστευόντων ἐπ᾽ αὐτὸν τὴν μὲν σώζειν θέλει, τὴν δὲ οὔ; Ναί, φασιν*...« — Näheres biete ich in einer eigenen Schrift: »Die Taufe im Neuen Testament und das antike Mysterienwesen.«

§ 1.

Der Stand der Frage.

Den mächtigsten Anstoß, die Herkunft der christlichen Taufbezeichnung Sphragis zu untersuchen, gab E. Hatch in seinen Studien über Griechentum und Christentum, indem er die These aufstellte, der Name Sphragis sei aus der heidnischen Mysteriensprache entlehnt.[1] A. Harnack pflichtete dieser These bei oder fand sie wenigstens wahrscheinlich.[2] Ganz anders dagegen P. Schanz. Neben dem Pastor des Hermas und dem sog. II. Klemensbrief zitiert er Apok. 9, 4; II. Tim. 2, 19; Eph. 1, 13; 4, 30 und meint dann: »Da die Ausdrücke *σφραγίς* und *φωτισμός* in der Heiligen Schrift vorkommen, so ist es nicht angezeigt, dieselben auf hellenischen Einfluß und auf das heidnische Mysterienwesen zurückzuführen. Es liegt hier eine theologische Analogie, aber keine Entlehnung vor, wenn auch der häufige Gebrauch dadurch teilweise zu erklären sein dürfte. Die Beziehung des Siegels des dreieinigen Gottes auf die Bestimmung für das ewige Leben war bei den Christen, die als Besiegelte aus der großen Menge der Ungläubigen ausgeschieden waren, der Grund und das Unterpfand der Hoffnung. Wäre dieses Wort wie andere einfach aus dem Mysterienwesen herübergenommen worden, so hätten die Christen später, als sie der Parallele gewahr wurden, sich nicht darüber aufgehalten und in den Mysterien eine teuflische Nachäffung vermutet. Denn in der ältesten Zeit war man doch am wenigsten geneigt, griechische Einrichtungen aus dem verabscheuten Heidentum in den christlichen Kult aufzunehmen.«[3] Mit umfassenderen

---

[1] Griechentum und Christentum. Zwölf Hibbertvorlesungen über den Einfluß griechischer Ideen und Gebräuche auf die christliche Kirche. Deutsch von E. Preuschen. Freiburg i. B. 1892, S. 219. Die Begründung für die These Hatchs bestand nur in einem Hinweis auf Chr. A. Lobeck, Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis, Tom. I, Regimontii Prussorum 1829, p. 36 und p. 31 ss. Allein die dort aufgeführten Stellen beweisen *σφραγίς* nicht als Mysterien-Terminus, sondern reden nur von der Schweigepflicht im Bilde des Zungensiegels.

[2] Lehrbuch der Dogmengeschichte I³ (1894), S. 199 A. 1 und 200 A. 1.

[3] Die Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche, Freiburg i. B. 1893, S. 209.

Detailuntersuchungen trat 1894 G. Anrich an das Thema heran und kam zu dem Resultat, daß sich als nächstliegende Analogie für die Taufbezeichnung σφραγίς darbietet »die dem Judentum geläufige Bezeichnung der Beschneidung als eines dem Kinde aufgeprägten Siegels, welches dessen Zugehörigkeit zum heiligen Bunde kennzeichnet«.[1] Eine Entstehung des Ausdrucks aus der antiken Mysterienterminologie ist für eine so frühe Zeit nicht das nächstliegende, da für diese Periode Einflüsse des Mysterienwesens auf das Christentum sonst nicht zu konstatieren sind.[2] Da die Bezeichnungen σφραγίς, σφραγίζειν als Bestandteil der Mysterienterminologie bei Profanschriftstellern überhaupt nicht nachzuweisen sind, so ist damit dargetan, daß die Bezeichnung der allgemein gebräuchlichen Mysterienterminologie nicht angehört, was ein Vorkommen desselben in einzelnen Mysterienkulten nicht ausschließt.[3] Daraufhin hat A. Harnack bei Besprechung von Anrichs Buch seine Ansicht dahin modifiziert: »Was σφραγίς betrifft, so ist es gewiß, daß das erste Auftauchen dieses Wortes im christlichen Sprachgebrauch (inbezug auf die Taufe) von der Parallele mit der Beschneidung abzuleiten ist. Allein, daß man diese Parallele unter dem Gesichtspunkt der ‚Signation‘ festgehalten und die Signation zur geläufigsten Bezeichnung der Taufe gemacht hat, scheint mir ohne Berücksichtigung der Mysteriensprache nicht erklärlich. Die Behauptung des Verfassers aber, der Ausdruck sei als Bestandteil der Mysterienterminologie bei Profanschriftstellern überhaupt nicht nachzuweisen, verliert ihr Gewicht durch das Gegenzeugnis der Kirchenväter, die ihn für die Mysterien bezeugen.«[4]

Ohne Rücksicht auf das aufgeworfene Problem erklärte J. Wilpert im Jahre 1895 die Taufbezeichnung Sphragis: »In der

---

[1] Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum, Göttingen 1894, S. 122.

[2] A. a. O. S. 120.

[3] A. a. O. S. 121. Es ist daher nicht ganz entsprechend, wenn H. Lietzmann [Handbuch zum Neuen Testament, III. Bd.: Die Briefe des Apostels Paulus: An die Römer, Tübingen 1906, S. 22] sich auf Anrich beruft zum Beweise für seinen Satz: »σφραγίς als Bezeichnung des Initiationsritus für die jüdische Beschneidung wie die christliche Taufe hat in hellenistischer Kultsprache Parallelen.«

[4] Theologische Literaturzeitung 1894, Nr. 20, S. 516.

Taufe erhalten sie (sc. die Christen) ‚das Siegel des Sohnes Gottes', indem sie auf der Stirn mit dem Kreuze bezeichnet werden (Apok. 7, 2). Dieses Siegel gab als pars pro toto der Taufe selbst den Namen σφραγίς, sigillum.«[1] Für die stillschweigende doppelte Voraussetzung, daß hiernach mindestens am Anfang des zweiten Jahrhunderts, vielleicht schon in apostolischer Zeit σφραγίς bereits gleichbedeutend mit »Kreuzzeichen« war und daß in gleicher Zeit eine Kreuzbezeichnung des Täuflings üblich war, wurde jedoch ein Beweis nicht angetreten. Wie die Hypothese die übrigen Erklärungsversuche ignorierte, so hat sie selbst einen Anschluß nicht gefunden.

Die nächste Untersuchung knüpft wieder an Hatch-Harnack an. Hatte Harnack die Position vom Heidentum etwas mehr nach dem Judentum verschoben, so wurde bei der erneuten Behandlung des Problems durch G. Wobbermin wieder mehr Nachdruck auf die antike Mysterienterminologie gelegt. Seine These lautet: »Wir meinen, es sei zu erweisen, daß die Verwendung der termini σφραγίς und φωτισμός zur Bezeichnung der Taufe in der alten Kirche nicht ohne den Einfluß des Mysterienwesens erfolgt ist.«[2] H. Lüdemann fand den Beweis nicht erbracht. Seine Meinung über Wobbermins Lösungsversuch geht dahin: »Es gelingt dem Verfasser nicht, die Identität des mystischen Sinnes von σφραγίς mit dem gnostisch-christlichen zu erweisen. Es bleibt der Unterschied, daß letzterer vorzugsweise der geistig-moralische einer Legitimation durch Zuerteilung einer persönlichen Qualifikation, ersterer dagegen der eines Geheimnisbesitzes durch Einweihung in Mysterien ist. Sehr künstlich wird die Identifizierung besonders beim τηρεῖν τὴν σφραγῖδα (christlich: sittliche Treue nach der Taufe, mystisch: bewahren von Geheimnissen) in dem Sinne von ‚treu sein'.«[3] Die Hauptschwächen in Wobbermins Beweisführung sind hiermit klargelegt; anderes wird sich im Verlaufe der Untersuchung herausstellen. Eugène de Faye (1898) ist

[1] Fractio panis. Die älteste Darstellung des eucharistischen Opfers in der »Capella greca«, Freiburg i. B. 1895, S. 76.

[2] Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen, Berlin 1896, S. 144.

[3] In Theologischer Jahresbericht, Bd. XVI, 1896, S. 167.

hingegen von Wobbermins Beweisführung überzeugt und stimmt seiner These völlig bei.[1] Auch G. Heinrici hält (1900) die Beziehung von *σφραγίς, σφραγίζεσθαι* auf die Mysterien gegen Anrich aufrecht.[2]

Das Jahr 1903 brachte zwei Lösungsversuche. Alfred Seeberg betonte die bereits von Anrich hervorgehobene Beziehung auf die jüdische Beschneidung als das Bundessiegel Israels.[3] Fast gleichzeitig trat W. Heitmüller auf den Plan. Er fand sich durch die Erklärung der Bezeichnung als einer Entlehnung aus dem Mysterienwesen nicht befriedigt. Ohne die Absicht, das Problem von Grund aus behandeln zu wollen, geht er aus von seinen Untersuchungen über die Formel »Im Namen Jesu« und wirft die Frage auf: »ob nicht zum mindesten e i n Grund zur Entstehung dieser Bezeichnung in dem Gebrauch des Jesus-Namens bei der Taufe und in seiner von mir aufgezeigten Bedeutung zu suchen ist. Das ist nach meiner Untersuchung sicher, daß der Name Jesus bezw. der dreifache Name bei der altchristlichen Taufe tatsächlich den Wert einer *σφραγίς* gehabt hat, daß die Nennung des Namens de facto eine Versiegelung darstellte: der Jesusname stempelte und kennzeichnete den Täufling als Eigentum Jesu, unterstellte ihn dem Schutze Jesu und sicherte ihn vor fremden Gewalten. Für den Namen Jesu in dieser Bedeutung war *σφραγίς*, für das Nennen desselben *σφραγίζειν* der gegebene Ausdruck, wenn man nach einem solchen suchte. Von da aus lag die Bezeichnung der Taufe als einer *σφραγίς* a parte potiori unmittelbar nahe. Wir würden damit eine unmittelbar in dem Vorgang selbst gegebene Erklärung für den Terminus haben und brauchten nicht eine Entlehnung aus der Mysterienterminologie anzunehmen, für die, da sie ungemein früh erfolgt sein müßte, die

---

[1] Clément d'Alexandrie. Étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au II[e] siècle, Paris 1898, p. 250 n. 1.

[2] Der zweite Brief an die Korinther, Göttingen 1900, S. 83: Anrich »hat mit Unrecht eine Beziehung von *σφραγίς, σφραγίζειν* auf die Mysterien abgelehnt. P. gebraucht allerdings das Wort in bildlichem, technisch nicht festgelegtem Sinne. Worauf sich die Versiegelung gegenständlich beziehe (auf das Messiasheil), ist nicht hinzugefügt, weil dieselbe als solenner, seiner Beziehung nach bekannter Begriff betrachtet ist.«

[3] Der Katechismus der Urchristenheit, Leipzig 1903, S. 232 f.

Wahrscheinlichkeit vorläufig noch nicht aufgezeigt ist. Daß später auch der Einfluß der Mysterien mitgewirkt hat, ist mir allerdings zweifellos. Wir haben meines Erachtens anzunehmen, daß in dem ausgeprägten Begriffe σφραγίς für die Taufe diese beiden Linien sich vereinigen. Der erste Anstoß zur Bildung war aber in dem Gebrauch des Jesusnamens gegeben. — Für meine Vermutung spricht außerdem, daß noch in späterer Zeit mit der Bezeichnung der Taufe als »Siegel« sich oft gerade die Bedeutung des Erkennungszeichens und des Schutzmittels verbindet, die ja gerade in dem »Namen« enthalten ist.«[1]

Nach all dem hielt H. Holtzmann im Jahre 1904 das in Frage stehende Problem für ungelöst.[2] 1905 läßt F. M. Rendtorff seine Anschauung mehr erraten in der Bemerkung: »Die Absage und die Zusage wie die Anerkennung seitens des Herrn bildet die versiegelnde Inschrift (σφραγίς), welche die wahren Christen tragen.«[3] Rendtorff schwebte jedenfalls II. Tim. 2, 19 vor, welche Stelle er dann wie P. Schanz (oben S. 149) mit der Taufbezeichnung σφραγίς in Verbindung brachte. Nach R. Knopf (1905) ist der »Ausdruck (sc. σφραγίς) und die daran hängende Vorstellung aus der zeitgenössischen Frömmigkeit entlehnt.«[4] W. Bousset (1906) folgte zunächst Heitmüller, indem er zu Apok. 7, 2 erklärt: »An die Taufe ist bei der σφραγίς hier in der Apokalypse gar nicht zu denken. Wohl aber ist auch die Taufe, insofern in ihr der Name Gott über dem Täufling genannt wird, ebenfalls eine (abgeschwächte) σφραγίς.«[5]

[1] Im Namen Jesu. Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament, speziell zur altchristlichen Taufe [Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments I, 2, Göttingen 1903, S. 333 f.].

[2] Sakramentalisches im Neuen Testament [Archiv für Religionswissenschaft 1904, S. 64]. Heitmüllers Äußerung scheint ihm entgangen zu sein, da er sie nicht zitiert, obwohl er die übrige Literatur aufführt.

[3] Die Taufe im Urchristentum im Lichte der neuen Forschungen, Leipzig 1905, S. 50 A. 1.

[4] Das nachapostolische Zeitalter. Geschichte der christlichen Gemeinden vom Beginn der Flavierdynastie bis zum Ende Hadrians, Tübingen 1905, S. 286. Unter hellenistischer Frömmigkeit ist nach dem Vorausgehenden das Mysterienwesen verstanden.

[5] Die Offenbarung Johannis, Göttingen 1906, S. 281.

Von einem neuen Gesichtspunkt aus nahm nunmehr (1906) O. Gruppe zu dem aufgerollten Problem Stellung. Er suchte nach zweifacher Richtung Sinn und Ursprung festzustellen: »jedenfalls hat die katholische Kirche *σφραγίς* im Sinne von ‚Erkennungszeichen' von der Taufe gebraucht. Wäre dies der ursprüngliche Sinn des Ausdrucks, so würde die Übereinstimmung mit den Mysteriengebräuchen zufällig sein können . . . Indessen hat *σφραγίς* noch eine andere Bedeutung gehabt. Schon wenn Klem. protr. 12, 120 S. 92 Jesus einen Hierophanten nennt, der die Mysten versiegelt und erleuchtet, so ist wohl nicht mehr ausschließlich daran zu denken, daß der Gläubige als Eigentum Jesu bezeichnet wird. Etwas weiter führt die Doketenlehre bei Hippolyt Ref. 8, 10; 422_{60} ff.: *ἐλούσατο εἰς τὸν Ἰορδάνην, ἐλούσατο δὲ τύπον καὶ σφράγισμα λαβὼν ἐν τῷ ὕδατι τοῦ γεγεννημένου σώματος ἀπὸ τοῦ παρθένου.* Diese allerdings keineswegs mit der wünschenswerten Klarheit ausgedrückte Lehre scheint nämlich auf der auch sonst sich findenden Vorstellung zu beruhen, daß der Logos das Urbild sei, nach dem die einzelnen Abbilder gemacht werden... Obwohl nun die Taufe wahrscheinlich seit alter Zeit, vielleicht sogar schon ursprünglich auch in diesem Sinne als *σφραγίς* bezeichnet wurde, so ist die Vorstellung zwar wahrscheinlich durch Platon beeinflußt, doch keineswegs platonisch; vielmehr stellen sich sowohl die Christen wie auch die orphischen Mystiker den Geist ganz hylozoistisch als eine in den Körper eingehende und diesen umprägende Substanz vor. In diesem Sinne berührt sich die Vorstellung mit der von der Taufe als Erkennungszeichen: es ist möglich, daß beide Auffassungen ineinander übergingen oder auch schon im ältesten Christentum nebeneinander standen. Auch daß dieses hier eine Mysterienvorstellung übernahm, ist nicht ausgeschlossen; aber dann können ebensowohl barbarische wie griechische Mysterien die Quelle gewesen sein.«[1]

Von theologischer Seite wurde diese wenigstens originelle Hypothese übersehen. F. Kattenbusch (1907) bewegt sich wieder in der Linie Harnack-Wobbermin: »Ein bewußter Vergleich

[1] O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, II. Bd., München 1906, S. 1616 A. 1.

der Taufe mit den Initiationsriten der Mysterien liegt doch wohl vor, seit sie als σφραγίς und φωτισμός bezeichnet wurde. Ich stimme darin Wobbermin gegen Anrich bei. Möglich, daß bei σφραγίς (signaculum) noch ein allgemeinerer religiöser Sprachgebrauch im Hintergrunde steht, der schon im Judentum gestattete, die Beschneidung als ein ‚Siegel', Kennzeichen (der Zugehörigkeit zu Gott) zu bezeichnen. Aber die ganze Phraseologie, die den Ausdruck umgibt, entspricht den Mysterien, wie Wobbermin zeigt, und ebenso steht es mit Bezug auf φωτισμός. Natürlich bedeutet das nun nicht, daß die besonderen Ideen, unter denen man in den Mysterien von dem Einweihungsritus als Versiegelung oder Erleuchtung redete, auf die Taufe oder den Akt der Aufnahme in die ἐκκλησία übertragen worden wären. Zum Teil wird es sich für die Christen einfach um Übernahme eines terminus technicus gehandelt haben, dessen konkreten Sinn sie kaum kannten; zum Teil hat man unverkennbar (vgl. Clemens von Alexandrien zum Pädagogen) sich in freier Weise Gedanken über das Recht und die Bedeutung der schon üblichen Anwendung jener Ausdrücke auf die Taufe gemacht . . . Harnack, Dogmengeschichte I³, 199 ff. zeigt richtig, daß die Ausdrücke Schwierigkeiten boten im Verhältnis zu der eigentlich traditionsmäßigen Wertung der Taufe, und daß sie, ihrem Wortsinn nach gedeutet, künstliche Ideen schufen.«[1]

1907 nahm W. Bousset die Frage noch einmal auf, indem er zwar an die Forschungen Heitmüllers anknüpfte, aber einen anderen Weg einschlug: ». . . mit der Nennung des Namens oder der Namen über dem Täufling hängt der Terminus σφραγίς nicht in erster Linie zusammen; vielmehr deutet er auf die Sitte hin, daß man den Täufling in irgendeiner Weise mit einem Zeichen, einem Symbol (auch dem Namenszug) der Gottheit versah, der er geweiht wurde.«[2] »Man wäre nie auf den Gedanken gekommen, das Wasserbad und die Nennung des Namens mit σφραγίς zu bezeichnen. Diese Bezeichnung

[1] Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche XIX³ (1907), S. 403 f.

[2] Hauptprobleme der Gnosis [Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 10. Heft], Göttingen 1907, S. 286.

hing ursprünglich ausschließlich und unmittelbar mit der Sitte der Einätzung oder Brandmarkung zusammen und ist von hier auf die damit kombinierten heiligen Handlungen resp. auf das Ganze derselben übertragen.«[1]

A. Harnack äußert sich in der vierten Auflage seiner Dogmengeschichte nur mehr dahin: »Sofern die Taufe das Siegel heißt, ist von den Heidenchristen wohl an das Unterpfand des Heiligen Geistes oder ganz allgemein an ein Absonderungs- und Versicherungsmysterium gedacht (s. Apoc. Joh. 7); die Taufe kann schon auf judenchristlichem Boden *σφραγίς* geheißen haben, weil die Beschneidung so hieß.«[2]

Zu unserer Frage gehört auch irgendwie die Äußerung von C. Clemen; denn nach ihm gehören zu den Mysterienausdrücken »in letzter Linie — obgleich sie Paulus zunächst dem Judentum entlehnt haben könnte — wohl auch *τέλειος* und *σφραγίζεσθαι*«.[3] W. Koch schließt sich dem neuestens an: »Die Worte *φωτίζεσθαι* und *σφραγίς*, die mit Bezug auf die Taufe gebraucht werden, stammen jedoch allem nach aus hellenistischem Kreise.«[4]

§ 2.

Σφραγίς und *σφραγῖδα τηρεῖν* und das Mysterienwesen.

Aus unseren früheren Entwicklungen ist es klar geworden, daß es in der Antike religiöse Versiegelungen gab. Daß man die Gottes-Stigmata auch *σφραγίς* und die Mitteilung dieser Stigmata auch *σφραγίζειν* nennen konnte, ist nicht zu bezweifeln, denn die Bezeichnung war schon im profanen Leben etwas gewöhnliches, so daß die einzelnen Kulte nicht einmal eine eigene Mysteriensprache zu erfinden brauchten. Wir sind aber für den Ausdruck *σφραγίς* und *σφραγίζειν* in gewissen Mysterien nicht bloß auf Vermutungen angewiesen: die Art und

---

1 A. a. O. S. 290.

2 Lehrbuch der Dogmengeschichte I⁴, 229 f.

3 Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments. Die Abhängigkeit des ältesten Christentums von nichtjüdischen Religionen und philosophischen Systemen zusammenfassend untersucht, Gießen 1909, S. 181.

4 Die Taufe im Neuen Testament [Biblische Zeitfragen, Heft 10], Münster i. W., S. 16 A. 2 mit Berufung auf Clemen a. a. O. S. 180 f.

Weise, wie Klemens von Alexandrien von der christlichen Taufe spricht, bietet uns schon mehr. Für Klemens ist die christliche Initiation die eigentliche Mysterienweihe. Bei ihrer Schilderung schweben ihm die Vorgänge einer heidnischen Mysterieneinweihung so lebhaft vor, daß der christliche Aufnahmeritus ganz in der Sprache der Mystenweihe zur Darstellung kommt: »O heilige, wahrhaftige Mysterien, o reines Licht, mit Fackeln werde ich erleuchtet, die Himmel und Gott zu schauen (ἐποπτεῦσαι), heilig werde ich durch die Weihe (μυούμενος); in die Mysterien führt ein der Herr (ἱεροφαντεῖ) und besiegelt den Mysten (τὸν μύστην σφραγίζεται) mit dem Lichte voranführend und stellt den Gläubiggewordenen dem Vater vor, damit er ihn bewahre (τηρούμενον) in Ewigkeit. Das ist das Bacchusfest meiner Mysterien.«[1] Da sich die ganze Schilderung in Mysterienausdrücken bewegt, so wird σφραγίζεσθαι wohl auch der Mysteriensprache zugehören. G. Wobbermin[2] befindet sich hier gegenüber Anrich entschieden im Recht. In einer Zeit, wo die verschiedenen Mysterienkulte eine neue Blüte erlebten, mußten Mysterientermini nicht bloß für den Eingeweihten, sondern auch (wenigstens vereinzelt) in den allgemeinen Sprachgebrauch durchdringen; redet doch schon Ignatius von Antiochien die Christen von Ephesus als Παύλου συμμύσται, als Miteingeweihte des Paulus an.[3] Daß σφραγίζεσθαι ein Analogon hierzu sein könne, ist von vornherein nicht zu bestreiten. Die Frage ist nur, was das Wort bei Klemens bedeutet. Klemens spricht von Βακχεύματα, dem Dionysosfest: die Mysterien sind also die des Dionysos. Gerade die Dionysosmysterien waren seit der Ptolemäerzeit besonders in Ehren und auch in der ersten christlichen Zeit stark verbreitet. Nun hat uns bereits das im Anfang unserer Zeitrechnung entstandene sog. III. Makkabäerbuch (vielleicht auch Philo) den Hinweis geboten, daß bei den Dionysosmysterien eine tatsächliche Signierung üblich war in der Form eines dem Körper eingebrannten Efeublatts, des heiligen Zeichens, wo-

[1] Protr. XII, 120 § 1 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. I, 84).

[2] Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen, Berlin 1896, S. 144.

[3] Ad Ephes. 12, 2 (ed. Funk PA I², 222); vgl. Eph. 1, 9; 3, 3. 4.

durch man sich zur Verehrung des Dionysos verpflichtete.[1] Das Nächstliegende ist daher, unter dem σφραγίζεσθαι bei Klemens, soweit es einen heidnischen Brauch bezeichnen will, die Signierung mit dem Efeublatt zu verstehen. Σφραγίζεσθαι war demnach in gleicher Bedeutung verwendet wie στιγματίζειν = mit einem Erkennungszeichen versehen, oder sakral genommen = das Gottessiegel (sei es als Namen oder Symbol) aufprägen. Das Wort bedeutet zunächst eine körperliche Signierung und stellt einen Teil der Mysterienbräuche dar; aber als gleichbedeutend mit dem Empfangen des Mysteriums, wie Wobbermin wollte, läßt sich das Wort von hier aus noch nicht beweisen.

Etwas weiter bringt uns Tertullian. Adv. Valentinianos c. 1 schreibt er: »Nam et illa Eleusinia, haeresis et ipsa atticae superstitionis quod tacent, pudor est. Idcirco et aditum prius cruciant. *Diutius initiant quam consignant, cum et ante portas quinquennium instituunt.*«[2] Mit initiare will Tertullian die Akte der fünfjährigen Vorbereitungszeit, die einleitenden Weihestufen der Eleusinien charakterisieren, mit consignare dagegen dem Sprachgebrauche des Wortes entsprechend die abschließende Weihe oder den endgültigen Aufnahmeakt. Die unten S. 160 ff. angeführten gnostischen Weiheriten zeigen in ihrem Gemisch von hellenistischen und christlichen Bräuchen am Abschluß der Weihe jedesmal eine Signierung des Mysten mit einem magischen Zeichen. Dies läßt vermuten, daß in manchen Mysterienkreisen an Stelle der früher üblichen Tätowierung oder Brandmarkung eine für den Augenblick berechnete, aber nicht körperlich sichtbar bleibende Signierung trat. Es wäre daher an und für sich nicht unmöglich, daß das Wort consignare bei Tertullian noch an eine körperliche Siegelung erinnern wollte. Allein der Ausdruck war doch schon abgeblaßt. Einen guten Beleg dafür gibt uns Tertullian selbst in seinem Apologeticum c. 8. Der Klarheit wegen sei die ganze Stelle angeführt: »Ut fidem naturae ipsius appellem adversus eos, qui talia credenda esse praesumunt, ecce proponimus horum facinorum mercedem; vitam aeternam repromittunt. De hoc enim quaero, an et qui credideris, tanti habeas ad eam tali conscientia pervenire. Veni

[1] S. oben S. 42; 44.

[2] Migne PL 2, 540.

demerge ferrum in infantem nullius inimicum, nullius reum, omnium filium; vel si alterius officium est, tu modo adsiste morienti homini antequam vixit; fugientem animam novam exspecta; excipe rudem sanguinem, eo panem tuum satia, vescere libenter. Interea discumbens dinumera loca, ubi mater, ubi soror, nota diligenter, ut, quum tenebrae ceciderint caminae, non erres. Piaculum enim admiseris, nisi incestum feceris. *Talia initiatus et consignatus vivis in aevum.*«[1]

Von einer körperlichen Signierung ist also hier nicht mehr die Rede. Wenn Tertullian trotzdem *consignatus* gebraucht, so war das Wort schon im übertragenen Sinne in der Mysteriensprache üblich und zwar als Bezeichnung für »endgültig eingeweiht in die Mysterien«. Nun ist es für unsere Untersuchung von ganz besonderer Bedeutung, das entsprechende griechische Wort festzustellen — es bietet sich ungesucht in *τελεῖν, τελεῖσθαι, τελείωσις*, und diese Wortgruppe muß mit *σφραγίζειν, σφραγίζεσθαι* und *σφραγίς* gleichgesetzt worden sein. Dadurch erklärt sich nun eine Erscheinung, die bisher eine Lösung nicht gefunden hat. Bei Klemens von Alexandrien lesen wir: »*βαπτιζόμενοι φωτιζόμεθα, φωτιζόμενοι υἱοποιούμεθα, υἱοποιούμενοι τελειούμεθα, τελειούμενοι ἀπαθανατιζόμεθα. ‚ἐγὼ‘, φησίν, ‚εἶπα, θεοί ἐστε καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες.‘ καλεῖται δὲ πολλαχῶς τὸ ἔργον τοῦτο, χάρισμα καὶ φώτισμα καὶ τέλειον καὶ λουτρόν . . . τέλειον δὲ τὸ ἀπροσδεὲς φαμέν· τί γὰρ ἔτι λείπεται τῷ θεὸν ἐγνωκότι; . . . τέλειος δὲ ὢν τέλεια χαριεῖται δήπουθεν.*«[2] Es muß auffallen, daß Klemens, der sonst an mehreren Stellen als Taufbezeichnung auch *σφραγίς* nennt, diese Bezeichnung hier bei der eigentlichen Aufzählung der verschiedenen Namen gar nicht erwähnt. Diese merkwürdige Erscheinung erklärt sich daraus, daß man damals *σφραγίς* und *τέλειον* einander gleichsetzte.[3] Der Grieche sagte *τελεῖν, τελετή* für die

[1] Migne PL 1, 312.

[2] Pädagog I, Kap. VI, 26, § 1—3 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. I, 105).

[3] Ein Anklang Quis dives salvetur 42 § 4 (ed. O. Stählin: GCS: Clem. Al. III, 140): ». . . *ὡς τὸ τέλειον αὐτῷ φυλακτήριον ἐπιστήσας, τὴν σφραγῖδα τοῦ κυρίου.*«

endgültige Weihe; diese konnte von zwei Gesichtspunkten aus σφραγίς genannt werden, einerseits weil σφραγίζειν, σφραγίς in der profanen Kultur Bezeichnungen für Akte endgültiger Abschließung (von Verträgen usw.) waren, und anderseits weil in manchen Mysterien eine körperlich bleibende (Tätowierung, Brandmarkung) oder vorübergehende (Salbung usw.) Signierung den Abschluß bildeten. Der Lateiner würde dann in seinem consignare das plastische Bild, der Grieche in seinem τελεῖν den Gedankengehalt in den Vordergrund gestellt haben.

Die beiden Tertullianstellen setzen also für die Worte σφραγίς, σφραγίζειν eine Umbildung von einer körperlichen Signierung zum allgemeinen Begriff von »endgültiger Weihe« für die Zeit um 200 voraus.

Wobbermin hat zum Beweis für σφραγίς als Mysterienterminus auch auf die gnostische Literatur des dritten Jahrhunderts Bezug genommen. Namentlich in dem zweiten Buch Jeû seien die Stellen nicht selten, an denen σφραγίς als geradezu identisch mit μυστήριον gelten müsse. Eine Prüfung der Texte in der Ausgabe C. Schmidts[1] führt aber zu dem Resultate, daß dies nirgends der Fall ist. Das »Mysterium« ist in Jeû neben der eigentlichen Bedeutung »Geheimnis« oder »geheimnisvolle Handlung« eine Formel, ein Text, dessen Kenntnis ungehinderten Durchgang durch die einzelnen Orte des Jenseits verschafft. K. 50 S. 319, 16. 33 heist es: »Saget das Mysterium der Sündenvergebung und seine Apologie.« K. 52 S. 323, 38 ff.: »Saget das Mysterium und besiegelt euch mit diesem Siegel. Dies ist sein Name: ζαχωωωμαζοζ.« Mysterium und Name des Siegels ist eins: eine Geheimformel (das Wort — Sakrament), während das Siegel selbst ein magisches Zeichen ist[2] (das Zeichen — Sakrament), mit dem sich der Gnostiker beim Durchgang durch die einzelnen Örter versiegeln muß, um die feindlichen Archonten von sich abzuwehren.[3] Ganz aus diesem gnostischen

---

[1] GCS: Koptisch-gnostische Schriften, I. Bd.

[2] Die Gestalten dieser Zeichen sind in der Ausgabe Schmidts jedesmal beigedruckt.

[3] Es ist von großer Wichtigkeit, daß die bei der irdischen Weihe üblichen σφραγῖδες auch nichts anderes sind als Signierungen in der Form magischer Zeichen, z. B. II. Jeû K. 45 (I, 309): »und die Jünger traten

Sphragisbegriff sind nun auch die *σφραγῖδες* des Naassenerhymnus zu erklären. Ich gebe die uns interessierende Partie nach der Übersetzung von Johannes Geffcken:

»Jesus sprach: Sieh hin, o Vater,
Wie dies Wesen auf der Erde,
Aller Übel Ziel und Opfer,
Fern von deinem Hauche irrt.
Sieh, das bittre Chaos flieht es
Ratlos, wie's hindurch soll finden.
Darum sende mich, o Vater,
Siegel tragend steig' ich abwärts,
Der Äonen Zahl durchschreit' ich,
Jede heil'ge Kunde deut' ich,
Zeige dann der Götter Bildnis.
Und so schenk' ich euch des heil'gen
Weges tief verborgene Kunde:
Gnosis heißt sie nun für euch.«[1]

zu Jesus, er taufte sie, gab ihnen von dem Opfer und besiegelte sie mit diesem Siegel« (folgt das Zeichen). »Und die Jünger waren in sehr großer Freude, daß ihre Sünden vergeben, ihre Missetaten bedeckt und sie zu dem Erbe des Lichtreiches gerechnet waren, und daß sie mit dem Lebenswasser der sieben Lichtjungfrauen getauft und das heilige Siegel (*σφραγίς*) empfangen hatten.« — Vgl. K. 46 (I, 310, 8). — K. 46 (I, 311): »und Jesus taufte seine Jünger, gab ihnen von dem Opfer und besiegelte sie auf ihrer Stirn mit dem Siegel der Lichtjungfrau, das sie zu dem Lichtreiche rechnen läßt. Und es freuten sich die Jünger, daß sie die Feuertaufe und das Siegel (*σφραγίς*), welches die Sünden vergibt, empfangen hatten, und daß sie zu dem Erbe des Lichtreiches gerechnet wurden. Dies ist das Siegel (*σφραγίς*)« (folgt das magische Zeichen). — Vgl. K. 47 (I, 311, 36). — K. 47 (I, 312): »und er taufte alle seine Jünger mit der Taufe des Heiligen Geistes, gab ihnen von dem Opfer und besiegelte ihre Stirn mit dem Siegel der sieben Lichtjungfrauen, das sie zum Erbe des Lichtreiches rechnen läßt. Und es freuten sich die Jünger in sehr großer Freude, daß sie die Taufe des Heiligen Geistes und das Siegel empfangen hatten, das die Sünden vergibt und ihre Missetaten reinigt und sie zu dem Erbe des Lichtreiches rechnen läßt. Dies ist das Siegel (*σφραγίς*)« (folgt das Zeichen).

[1] Aus der Werdezeit des Christentums. Studien und Charakteristiken [Aus Natur und Geisteswelt, 54. Bändchen], Leipzig 1909, S. 119. Der griechische Text bei Hippolyt, Philosophumena V, 1 § 10 (ed. Cruice, Parisiis 1860, p. 183 s.):

können: »Eintauchen in das Kreuz Christi«. Die uns heute etwas fremdartig anmutende Ausdrucksweise scheint tatsächlich einmal üblich gewesen zu sein. Die dem ausgehenden zweiten Jahrhundert zugehörigen Petrusakten geben nämlich von der Taufe des Theon folgenden Bericht: Theon sagt zu Petrus: »Si vis me dignum habere, quem intingas in signo domini, habes occasionem . . .« Was damit gemeint ist, sagt das Folgende: »Petrus per funem descendens baptizavit Theonem in nomine patris et filii et spiritus sancti.«[1] Ist diese Ausdrucksweise vielleicht entstanden aus der Gleichsetzung von Kreuz und Christus, wie sie der Theologie der Johannesakten zugrunde liegt? In diesen Akten steht: »Und als er dies gesagt hatte, zeigte er mir ein festgemachtes Lichtkreuz . . . Den Herrn selbst aber nahm ich oben auf dem Kreuze wahr; aber er hatte keine Gestalt, sondern nur eine Stimme, doch nicht die uns gewohnte, sondern eine ganz süße, gütige und wahrhaft göttliche, die da sprach zu mir: Einer muß von mir dieses hören; denn eines bedarf ich, der es hören soll. Dieses Lichtkreuz wird von mir um euretwegen bald Wort genannt, bald Vernunft, bald Jesus, bald Christus, bald Tür, bald Weg, bald Brot, bald Same, bald Auferstehung, bald Sohn, bald Vater, bald Geist, bald Leben, bald Wahrheit, bald Glaube, bald Gnade.«[2] Bei dieser Identifizierung von Kreuz und Christus ist ein Wort »intingas in signo domini« so gut möglich wie das Paulinische »in Christus eingetaucht sein« (Gal. 3, 27). Wie weit kirchliche und gnostische Gedankenreihen bei derartigen Ausdrucksweisen ineinanderlaufen, kann hier nicht weiter untersucht werden. Eine Gedankenverbindung zwischen Kreuz und Taufe kennt auch Ps.-Barnabas. Zu Ps. 1, 3—6 führt er aus: »Bemerket, wie er mit dem Wasser auch zugleich das Kreuz beschrieben hat. Ist doch sein Gedanke der: Selig sind diejenigen, welche, auf das Kreuz ihre Hoffnung setzend, in das Wasser hinabgestiegen sind.«[3]

---

[1] K. 5 (ed. Lipsius: AAA I, 50).

[2] K. 98 ed. G. Schimmelpfeng bei E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen 1904, S. 454.

[3] K. 11, 8 (ed. Funk PA I², 72).

Haben derlei Gedanken den Anlaß geboten, daß eine Bezeichnung mit dem Kreuze auch im Taufritual üblich wurde? Oder ist vielleicht das Kreuzzeichen im Anschluß an den Taufnamen *σφραγίς* aus seiner im Privatleben häufigen Verwendung[1] spontan in den Taufritus übernommen worden? Daß man den Heiden bei seiner Aufnahme ins Katechumenat für Christus in Anspruch nahm, indem man ihm das Zeichen Christi, das Kreuz, auf die Stirne zeichnete, ist nur natürlich. Für das vierte Jahrhundert ist die Praxis reichlich bezeugt,[2] wir werden sie aber für beträchtlich frühere Zeit in Anspruch nehmen dürfen. Außer der Aufnahme ins Katechumenat fand das Kreuzzeichen auch noch Verwertung nach der Wassertaufe. Eine solche Kreuzsignierung nach der Taufe war in der abendländischen Kirche um die Wende des zweiten Jahrhunderts

---

[1] Vgl. etwa Tertullian, De corona c. 3 (ed. Öhler I, 423) und die im vorigen Paragraphen aufgeführten Stellen.

[2] Marci Diaconi vita Porphyrii ep. Gazensis, Lips. 1895, p. 29 c. 31: »*...πορευθέντες πρὸς τὸν μακάριον Πορφύριον προσέπεσαν τοῖς ποσὶν αὐτοῦ αἰτούμενοι τὴν ἐν Χριστῷ σφραγῖδα. ὁ δὲ μακάριος σφραγίσας αὐτοὺς καὶ ποιήσας κατηχουμένους ἀπέλυσεν ἐν εἰρήνῃ.*« — Passio sancti Pauli Apostoli c. 19 (ed. A. Lipsius p. 44): »imponentes eis mox manus et dantes signaculum sanctificationis perpetuae, sicque ieiunio usque ad vesperam percurrente baptizati sunt in nomine domini nostri Iesu Christi.« — Martyrium Matthaei c. 27 (ed. M. Bonnet p. 256 s.): »*Ἀληθῶς πιστεύω τῷ ἀληθινῷ θεῷ Χριστῷ Ἰησοῦ. δέομαι, δότε μοι τὴν ἐν Χριστῷ σφραγῖδα ... Ὁ δὲ ἐπίσκοπος ... κατασφραγίσας αὐτὸν καὶ ἀλείψας ἐλαίῳ καθῆκεν εἰς τὴν θάλασσαν εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος.*« — Im Ezechielkommentar des syrischen Pseudo-Hippolyt findet sich die Ausführung: »‚Und mache ein Zeichen auf die Stirn der Männer, die seufzen über die Greuel, die in ihr (der Stadt) verübt werden'. Und den anderen, die bei ihm waren, befahl er, die Leute jeden Alters niederzumachen; d. h. die Beschneidung genügte nicht; sondern nunmehr hat er die Beschneidung für ungültig erklärt und statt ihrer das Kreuzzeichen eingeführt.« Zu Ez. 9, 4. 5: ed. H. Achelis: GCS: Hippolyts Werke I, 2, 194 Nr. LI. Vgl. auch Pitra, Analecta sacra Tom. IV, Parisiis 1883, p. 47. 316. Das hier genannte Kreuzzeichen hat seine Stellung vor der Taufe, wie sich zur Genüge aus Ephräms Epiphanie-Hymnen ergibt, wo die mit Salbung verbundene Signierung vor der Taufe mit der jüdischen Beschneidung in Vergleich gesetzt wird. — Vgl. noch Ägypt. Kirchenordnung (ed. Funk, Didascalia II, 109): »Cumque desierit exorcizare, in faciem eius insufflet, et cum frontem, aures ac nasum eorum signaverit, iubeat eos exsurgere.«

üblich. Das älteste Zeugnis bietet wohl Kapitel 5 der Petrusakten: ». . . in tuo nomine mox lotus[1] et signatus est sancto tuo signo. Sic itaque in tuo nomine eucharistiam tuam communico ei, ut sit consummatus servus tuus sine repraehensione in perpetuo.«[2] Es ist hier genannt das Taufbad (lotus), eine Bezeichnung mit dem Kreuze und die Eucharistie. Dieselbe Reihenfolge bietet Tertullian, da er von der Nachäffung der christlichen Liturgie im Mithraskult spricht: »A diabolo scilicet, cuius sunt partes intervertendi veritatem, qui ipsas quoque res sacramentorum divinorum idolorum mysteriis aemulatur. Tingit et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos; expositionem delictorum de lavacro repromittit; et si adhuc memini, Mithra signat illic in frontibus milites suos; celebrat et panis oblationem etc.«[3] Da Tertullian die Mithrasmysterien als eine Nachahmung der christlichen Initiation bezeichnet, so ergibt sich, daß innerhalb des kirchlichen Christentums zwischen Taufe und Eucharistie eine Stirnbezeichnung (näherhin eine Kreuzeszeichnung auf die Stirne, siehe signaculum frontium oben S. 175) üblich war.[4] Dasselbe ergibt sich mit noch größerer Deutlichkeit aus einer Stelle bei Cyprian: »Evadere enim eos solos posse qui renati et signo Christi signati fuerint alio in loco deus loquitur, quando ad vastationem mundi et interitum generis humani angelos suos mittens gravius in ultimo comminatur dicens (Ez. 9, 5 ss.) . . . Quod autem sit hoc signum et qua in parte corporis positum manifestat alio in loco deus dicens: transi mediam Hierusalem et notabis signum super

[1] So sicher statt des zusammenhangslosen locutus. Auch G. Ficker bei E. Hennecke, Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 1904, S. 420 empfindet locutus als Schwierigkeit, und A. Lipsius schreibt im kritischen Apparat: »corrigo lotus.« Zu lotus = getauft vgl. noch Prudentius, Apoth. V. 487 (Migne PL 59, 963): »lotus procul absit et unctus.«

[2] ed. A. Lipsius AAA I 51.

[3] De praescriptionibus haer. c. 40 (ed. Öhler II, 38).

[4] Vgl. auch De carnis resurrectione c. 8 (ed. Kroymann: CSEL 47, 36 s.): ». . . caro abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur, caro signatur, ut et anima muniatur, caro manus inpositione adumbratur, ut et anima spiritu inluminetur; caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de deo saginetur.«

frontes virorum qui ingemunt et maerent ob iniquitates quae fiunt in medio ipsorum. Et quod ad passionem et sanguinem Christi pertineat hoc signum et ille salvus atque incolumis reservetur quisque in hoc signo invenitur . . . (Hinweis auf Ex. 12, 13).«[1]

§ 3.

Übergang des Sphragisnamens auf die Firmung in der abendländischen Kirche. Der Militärvergleich.

Wie stark die Auffassung des Christentums als einer »militia Christi« in frühester Zeit Geltung erlangte, dafür hat Ad. Harnack in einer eigenen Studie die nötigen Belege beigebracht.[2] In den Vergleich mit dem Soldatenstand wurde die Taufe in besonderer Weise hineingezogen. Die Taufe unter dem Gesichtspunkte der Waffenrüstung zu betrachten, ist bereits Ignatius von Antiochien geläufig.[3] Tertullian setzte gern das Taufgelöbnis mit dem Fahneneid der Armee in Parallele; ja, das Gelöbnis war ihm ein wirklicher Fahneneid, ein Treuschwur zum Heerbann Christi, des wahren und obersten Kriegsherrn.[4] In ähnlicher Weise wurde nun auch die christliche Initiation mit der Signierung der Soldaten in Vergleich gebracht. So sagt Tertullian: »Non convenit sacramento divino et humano, signo Christi et signo diaboli, castris lucis et castris tene-

[1] Ad Demetrianum c. 22 (ed. Hartel: CSEL III, 1, 366 s.).

[2] Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1905. Bes. S. 93—121.

[3] Ad Polyc. VI, 2 (ed. Funk PA I², 292): »*τὸ βάπτισμα ὑμῶν μενέτω ὡς ὅπλα.*«

[4] De corona c. 11 (Öhler I, 443): »Credimusne humanum sacramentum divino superduci licere, et in alium dominum respondere post Christum?« — Ad martyr. c. 3 (ed. Öhler I, 9): »Vocati sumus ad militiam dei vivi iam tunc, cum in sacramenti verba respondemus.« — Scorpiace c. 4 (ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 153): »quem (deum) et iubeor timere, ne ab eo deserar, et de omni substantia diligere ut pro eo moriar. Huic sacramento militans ab hostibus provocor . . . hoc defendendo depugno in acie, vulneror, concidor, occidor. Quis hunc militi suo exitum voluit, nisi qui tali sacramento eum consignavit?«

brarum; non potest una anima duobus deberi, deo et Caesari«,[1] und anderwärts: »Vexillum quoque portabit aemulum Christi? Et signum postulabit a principe, qui iam a deo accepit . . .«[2] Womöglich noch deutlicher sagt es Cyprian: »Tu tantum, quem iam spiritalibus castris caelestis militia signavit, tene incorruptam, tene sobriam religiosis virtutibus disciplinam.«[3]

Signare war, wie oben S. 32 f. nachgewiesen wurde, terminus technicus für die Signierung der Rekruten. Das eintätowierte signum war der sichtbare Namenszug des Kaisers oder ein Zeichen, welches den Truppenteil oder die Art des Militärdienstes dokumentierte. War Taufe und Aufnahme in das Militär einmal in Parallele gesetzt, so lag es durchaus nahe, für das wahrnehmbare Militärsignum das Analogon im Taufritus aufzuzeigen und vergleichsweise ebenso zu benennen. Die Parallele einer sichtbaren Signierung war vorhanden in dem Kreuzzeichen, welches dem Täufling am Schlusse der Taufe auf die Stirne gemacht wurde. Das Kreuz galt ja als »das größte Symbol der Macht und Herrschaft Christi«,[4] als das Zeichen (*τρόπαιον*) des Sieges Christi über seine Feinde.[5] Man stellte das Kreuzzeichen den Feldzeichen der Römer gegenüber.[6] Da nun unter den einzelnen Riten der christlichen Initiation das Siegel des Herrn als ein signaculum frontium üblich war, so war der Vergleich dieses Einweihungsritus mit der militärischen Signation nahegelegt, ja, dieser Ritus mußte

---

[1] De idololatria c. 19 (ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 53).

[2] De corona mil. c. 11 (ed. Öhler I, 444).

[3] Ad Donatum c. 15 (ed. Hartel: CSEL III, 1, 15). Vgl. noch die bereits oben S. 32 angeführte Stelle aus den Maximiliansakten.

[4] Justin Apol. I, 55 (Otto I[3], 1, 155): »*τὸ μέγιστον σύμβολον τῆς ἰσχύος καὶ ἀρχῆς αὐτοῦ ὑπάρχει* . . .«

[5] Origenes, Johanneskommentar XX, 36 (ed. E. Preuschen: GCS: Origenes IV, 376): »*τρόπαιον κατὰ πάσης ἀντικειμένης δυνάμεως τὸν σταυρὸν στήσαντος.*« — Martyrium Andreae prius c. 14 (ed. M. Bonnet: AAA II, 1, 55): »*ὦ σταυρὲ μηχάνημα σωτηρίας τοῦ ὑψίστου· ὦ σταυρὲ τρόπαιον νίκης Χριστοῦ κατ' ἐχθρῶν.*«

[6] Minucius Felix, Octavius c. 29 (ed. Halm: CSEL 2, 43): »nam et signa ipsa et cantabra et vexilla castrorum quid aliud quam inauratae cruces sunt et ornatae?«

sozusagen von selbst den Namen signaculum erhalten, der früher der Taufe im Vollsinn mit der Gesamtheit ihrer Bräuche zukam. Man kann ja die Kraft der Einwirkung einer allgemein kulturellen Sitte auf die Bildersprache einer Zeit kaum überschätzen; hat doch Tertullian — allerdings mit der Beschränkung: si adhuc memini — davon berichtet, daß die militärische Sitte der Signierung in einer religiösen Weihe des Mithraskultes nicht bloß bildlich, sondern real imitiert worden sei.[1] Den Siegelnamen auf die Kreuzeszeichnung nach der Taufe zu beschränken, war dadurch erleichtert, daß dieser Ritus der Geistesmitteilung in der abendländischen Kirche um die Wende des zweiten oder doch am Anfang des dritten Jahrhunderts äußerlich der Wassertaufe gegenüber als die eigentliche Geistestaufe eine größere Selbständigkeit erlangte.[2]

Es erhebt sich nunmehr die Frage, wann sich die Verschiebung des Namens in der lateinischen Kirche vollzogen hat. Bei Tertullian erscheint um das Jahr 200 das Wort signaculum (= *σφραγίς*) noch in der Bedeutung des mit Gott geschlossenen Taufvertrags. Beweis dafür ist De spectaculis c. 4: »Ne quis argutari nos putet, ad principalem auctoritatem convertar ipsius signaculi nostri. Cum aquam ingressi christianam fidem in legis suae verba profitemur, renuntiasse nos diabolo et pompae et angelis eius ore nostro contestamur.«[3] Im gleichen Sinne steht signaculum fidei und signaculum im 24. Kapitel der gleichen Schrift.[4] De pudicitia c. 9 spricht

[1] De praescriptionibus haeret. c. 40 (ed. Öhler II, 38). Text siehe oben S. 178. F. Cumont, Les mystères de Mithra, 2e édition, Paris 1902, p. 131 (deutsche Ausgabe von Gehrich, Die Mysterien des Mithra, Leipzig 1903, S. 117) nimmt an, das Kennzeichen sei ein mit glühendem Eisen eingebranntes Mal gewesen. Allein es kann auch eine mit der kalten Nadel und mit Farbe punktiertes Zeichen gewesen sein.

[2] Vgl. Cyprian ep. 73, 9 (ed. Hartel: CSEL III, 2, 785) mit Rücksicht auf Apg. 8, 14—17: »quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in ecclesia baptizantur praepositis ecclesiae offerantur et per nostram orationem ac manus impositionem spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur.« Dazu Anonymus, De rebaptismate c. 4 (ed. Hartel: CSEL III, 3, 74).

[3] ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 6.

[4] ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 24: »pompa diaboli, adversus

er im Anschluß an den Ring, welcher dem heimkehrenden verlorenen Sohne gegeben wird, von dem signaculum lavacri.[1] Die Taufe galt Tertullian also als Siegel ohne Rücksicht auf ein bei der Taufe zur Verwendung kommendes Siegelzeichen, aber seine oben angeführten Vergleiche mit der Militärsignierung zeigen, wie nahe es nun gelegen sein mußte, den Siegelbegriff mit dem Kreuzzeichen in besonderer Weise zu verbinden. Noch in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts hat sich in der abendländischen Kirche diese Wandlung vollzogen. Bei Cyprian sehen wir es ziemlich klar, daß das signaculum dominicum das bei der Firmspendung übliche Kreuzzeichen bedeutet und zur Bezeichnung der Firmung selbst in Gebrauch kommt.[2] Er bezeichnet die Kreuzeszeichnung im Ritus der Geistesmitteilung mit *signaculum dominicum*, also mit dem gleichen Wort, mit dem Klemens von Alexandrien die Taufe im Vollsinn bezeichnet hatte: »ἡ σφραγὶς τοῦ κυρίου.« Die Firmung war der Taufe gegenüber die Vollendung (signaculo dominico consummentur ep. 73, 9).

Von besonderer Wichtigkeit für den Bedeutungswechsel von σφραγίς ist der Vorwurf, den Papst Cornelius Novatian entgegenhält, der in seiner Krankheit die klinische Taufe empfangen, nach seiner Genesung aber sich ein Versäumnis zuschulden kommen läßt, das in folgende Worte gekleidet wird: »Aber auch nicht das Übrige hat er nach seiner Krankheit empfangen, was er nach dem Kanon der Kirche hätte empfangen müssen, nämlich die Besiegelung (σφραγισθῆναι) durch den Bischof. Wenn er diese nicht empfing, wie konnte er den

quem in signaculo fidei eieramus. Quod autem eieramus, neque facto neque dicto neque visu neque conspectu participare debemus. Ceterum sic nos eieramus et rescindimus signaculum rescindendo testationem eius.«

[1] ed. Reifferscheid-Wissowa: CSEL 20, 237: »Recuperabit igitur et apostata vestem priorem, indumentum spiritus sancti, et anulum denuo, signaculum lavacri.«

[2] Ep. 73, 9 ad Jubaianum (ed. Hartel: CSEL III, 2, 785), Text siehe oben S. 181. Vgl. Ad Demetrianum c. 22 (ed. Hartel: CSEL III, 1, 366): »Evadere enim eos solos posse (sc. diem indignationis et irae), qui renati et signo Christi signati fuerint«

Heiligen Geist erhalten?«[1] Die bischöfliche Bezeichnung nach der Taufe wurde hiernach die *σφραγὶς κατ' ἐξοχήν*. Die Firmung für sich allein war nun das Siegel, nicht mehr die Taufe als der ganze Initiationsakt. Um die Wende des dritten Jahrhunderts darf diese Entwicklung des Wortes *consignare* (= bezeichnen, das Siegel auflegen wie das griechische *σφραγίζειν*, vgl. oben S. 158 ff.) zur Bedeutung = firmen für die abendländische Kirche als abgeschlossen betrachtet werden. In einer wohl zuverlässigen Notiz des Liber pontificalis heißt es mit Bezug auf Papst Silvester I.: »Constituit et chrisma ab episcopo confici, et privilegium episcopis, ut baptizatum consignet, propter haereticam suasionem.«[2] Als eingelebter und völlig geläufiger Ausdruck für »firmen« findet sich consignare in Inschriften des 4. Jahrhunderts,[3] beim Ambrosiaster um die Wende des vierten Jahrhunderts[4] und im Briefe des Papstes Innocenz' I. (401—417) an Decentius von Gubbio.[5]

---

[1] Eusebius h. e. VI, 43 § 14. 15 (ed. E. Schwartz-Th. Mommsen: GCS: Eusebius II, 2, 620): ». . . *ἐν αὐτῇ τῇ κλίνῃ, οὗ ἔκειτο, περιχυθεὶς ἔλαβεν, εἴ γε χρὴ λέγειν τὸν τοιοῦτον εἰληφέναι. οὐ μὴν οὐδὲ τῶν λοιπῶν ἔτυχεν, διαφυγὼν τὴν νόσον, ὧν χρὴ μεταλαμβάνειν κατὰ τὸν τῆς ἐκκλησίας κανόνα, τοῦ τε σφραγισθῆναι ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου· τούτων δὲ μὴ τυχών, πῶς ἂν τοῦ ἁγίου πνεύματος ἔτυχεν;*« — Rufin übersetzt: »nec signaculo chrismatis consummatus sit.« Vgl. Cypr. ep. 73, 9.

[2] ed. L. Duchesne I, 171, 5; ed. Th. Mommsen p. 49.

[3] Vgl. meinen Aufsatz: Die Firmung in den Denkmälern des christlichen Altertums, RQS 1905, S. 13 ff.

[4] In Eph. 4, 12 (Migne PL 17, 388): »Apud Aegyptum presbyteri consignant, si praesens non sit episcopus.«

[5] C. 3 (Migne PL 20, 554 s.): »De consignandis vero infantibus manifestum est non ab alio quam ab episcopo fieri licere . . . hoc autem solis deberi episcopis, ut vel consignent, vel paracletum spiritum tradant . . . presbyteris sive extra episcopum, sive praesente episcopo cum baptizant, chrismate baptizatos ungere licet: sed quod ab episcopo fuerit consecratum, non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis, cum tradunt spiritum paracletum.«

§ 4.
Sphragis als Bezeichnung von Taufe und Firmung im Orient.

Das Resultat, welches in der vorausgehenden Untersuchung über die Entwicklung der Taufbezeichnung Sphragis = signaculum in der abendländischen Kirche festgestellt werden konnte, kann nicht ohne weiteres auf die griechische Kirche übertragen werden. Hier hat die Entwicklung einen andersartigen Verlauf genommen. In der syrischen Didaskalie aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts wird noch die Wassertaufe sigillum genannt, etwa in dem gleichen Sinne, wie es uns bei Hermas[1] begegnete. Beweisstellen sind Didascalia III, 12, 3: »Et cum ascendit ex aqua quae baptizatur, eam suscipiat diaconissa ac doceat et erudiat, infragile esse sigillum baptismi in castitate et in sanctitate«[2] und Didascalia II, 39, 6: »nec vero communicamus cum eis, donec sigillo accepto perfecti fuerint.«[3] Besonders die erste Stelle läßt die Gleichung Wassertaufe = sigillum (σφραγίς) aufs klarste hervortreten.

Um das Jahr 400 begann die Auffassung und damit die Ausdrucksweise eine andere zu werden. Zwar begegnet noch in den Apostolischen Konstitutionen an einzelnen Stellen die gleiche Ausdrucksweise, aber dies sind gerade jene Stellen, welche aus der Vorlage, der Didaskalie, übernommen sind, z. B. Ap. K. III, 16, 4 = Didask. III, 12, 3; Ap. K. II, 32, 3 = Didask. II, 39, 6. Auch in den arabischen Canones des Hippolyt findet sich noch nach älterer Vorlage sigillum baptismi.[4] Das sind Ausnahmen, durch ältere Vorlagen bedingt. Wo in den Konstitutionen die um 400 übliche Auffassung zur Darstellung gelangt, ergibt sich, daß die Worte σφραγίς und

---

[1] Sim. IX, 16, 4 (ed. Funk PA I², 606): »ἡ σφραγὶς οὖν τὸ ὕδωρ ἐστίν.«

[2] ed. Funk, Didascalia I, 210.

[3] ed. Funk, Didascalia I, 126.

[4] In der Ausgabe bei L. Duchesne, Origines du culte chrétien³ p. 542 no. 251: »Christiani autem soli audiunt haec, quia sigillum baptismi acceperunt; sunt enim in societatem recepti.« Ist die ältere Vorlage Hippolyt selber?

σφραγίζειν stehende Bezeichnung für die der Taufe folgende, unter einem Kreuzzeichen vollzogene Myronsalbung geworden waren. So heißt es Ap. K. VII, 22, 2: »*χρίσεις δὲ πρῶτον ἐλαίῳ ἁγίῳ, ἔπειτα βαπτίσεις ὕδατι, καὶ τελευταῖον σφραγίσεις μύρῳ.*« Ebenda: »*ἵνα τὸ μὲν χρῖσμα μετοχὴ ᾖ τοῦ ἁγίου πνεύματος, τὸ δὲ ὕδωρ σύμβολον τοῦ θανάτου, τὸ δὲ μύρον σφραγὶς τῶν συνθηκῶν.*«[1] Zwar könnte es hier noch scheinen, als ob an der ersten Stelle *σφραγίζειν* nur gewählt sei wegen des angewendeten Kreuzzeichens, das ja auch *σφραγίς* hieß, und daß an der zweiten Stelle das Wort *σφραγίς* nur vergleichsweise den angenommenen Zweck der Siegelung des Bundesvertrags wiedergeben solle, aber noch nicht Name der Myronsalbung sei. Daß aber auch das letztere um 400 der Fall wurde, zeigt Apost. Konst. VII, 22, 3: »*εἰ δὲ μήτε ἔλαιον ᾖ μήτε μύρον, ἀρκεῖ τὸ ὕδωρ καὶ πρὸς χρῖσιν καὶ πρὸς σφραγῖδα καὶ πρὸς ὁμολογίαν τοῦ ἀποθανόντος ἤτοι συναποθνήσκοντος*«,[2] wobei *χρῖσις* die Exorzismussalbung vor der Taufe, *ὁμολογία* das beim Taufbad abgelegte Taufbekenntnis, *σφραγίς* die Myronsalbung bezeichnet.[3] Während früher unter *σφραγίς* die gesamte christliche Initiation: Exorzismus, Taufe und Myronsalbung (= Taufe im Vollsinn) verstanden wurde, ringt sich nun das Wort als charakteristische Bezeichnung der Myronsalbung durch. Um die Mitte des fünften Jahrhunderts erscheint die Entwicklung für einige Gegenden abgeschlossen. Denn um diese Zeit begegnet uns in einem Schreiben der Kirche von Konstantinopel an Bischof Martyrius von Antiochien gut bezeugt als Formel für die Myronspendung: »*Σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου.*«[4]

[1] ed. Funk, Didascalia I, 406.

[2] ed. Funk, Didascalia I, 406.

[3] Zuweilen wird noch schärfer unterschieden zwischen der Myronsalbung und dem dabei angewendeten Kreuzzeichen. Ap. K. III, 17, 1 (ed. Funk, Didascalia p. 211): »*ἡ σφραγὶς ἀντὶ σταυροῦ τὸ μύρον βεβαίωσις τῆς ὁμολογίας.*«

[4] Canones apostolorum et conciliorum veterum selecti, ed. Bruns, Berolini 1839, I, 23. Gewöhnlich erscheint die betreffende Partie unter der Bezeichnung = 7. Kanon des ersten Konzils von Konstantinopel (381).

Es fragt sich nun, ob sich die Zeit und die Gründe dieser Wandlung nachweisen lassen. Worte verlieren in einer lebenden Sprache ihre Bedeutung nicht plötzlich, sondern allmählich. Dieser Übergang kann jedoch rascher vor sich gehen, wenn von einem geschätzten Lehrer (Katechet und Prediger) oder in einem öffentlichen Gebetsformular ein Wort mit einer ganz bestimmten Bedeutung gebraucht wird.

Noch im Jahre 337 konnte Eusebius von Cäsarea dem schwerkranken Kaiser Konstantin die Worte in den Mund legen: *»ὥρα καὶ ἡμᾶς ἀπολαῦσαι τῆς ἀθανατοποιοῦ σφραγῖδος, ὥρα τοῦ σωτηρίου σφραγίσματος μετασχεῖν, ὅπερ ἐπὶ ῥείθρων Ἰορδάνου ποταμοῦ ἐνενόουν ποτέ, ἐφ' ὧν καὶ ὁ σωτὴρ εἰς ἡμέτερον τύπον τοῦ λουτροῦ μετασχεῖν μνημονεύεται.«*[1] Schon durch die Zusammenstellung mit der Taufe Jesu ergibt sich, daß *σφραγίς* damals soviel wie Taufe oder die gesamte christliche Initiation bedeutete. Das gleiche Kapitel bestätigt diese Annahme in den Sätzen: *»Κωνσταντῖνος Χριστοῦ μυστηρίοις ἀναγεννώμενος ἐτελειοῦτο, θείας τε σφραγῖδος ἀξιούμενος ἠγάλλετο«*;[2] denn hier wird deutlich *σφραγίς* mit der Wiedergeburt durch Christi Geheimnisse gleichgesetzt. In Palästina und Kleinasien kann um 337 von einer Einschränkung des *σφραγίς*-Begriffs auf die Myronsalbung allein noch nicht die Rede sein.

Für die Auffassung in Jerusalem stehen uns die Katechesen Cyrills von Jerusalem zur Verfügung, welche uns die Zeit von 347—348 widerspiegeln. Für Cyrill ist die *ἀναγέννησις τοῦ λουτροῦ* die *μυστικὴ σφραγίς*,[3] im Unterschied zur Beschneidung der Juden die *πνευματικὴ σφραγίς*;[4] der ganze Taufakt ist das »heilbringende, wunderbare« Siegel.[5] Allen Zweifel schließt

[1] *Εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου βασιλέως* IV, 62 (ed. J. A. Heikel: GCS: Eusebius I, 143).

[2] L. c. — Vgl. dazu den ähnlichen Bericht bei Euseb. h. e. VI c. 5 § 6 (ed. Schwartz-Mommsen: GCS: Eus. II, 2, 532: *»Ἐπὶ τούτοις τῶν ἀδελφῶν τῆς ἐν κυρίῳ σφραγῖδος μεταδόντων αὐτῷ.«*

[3] Cat. 1 c. 2 (ed. Reischl I, 30).

[4] Cat. 5 c. 6 (ed. Reischl I, 142): *»μετὰ τὴν πίστιν, ὁμοίως ἐκείνῳ τὴν πνευματικὴν λαμβάνομεν σφραγῖδα· ἁγίῳ πνεύματι διὰ τοῦ λουτροῦ περιτεμνόμενοι.«*

[5] Cat. I c. 3 (I, 32).

aus Procat. 16: »Etwas Großes ist die bevorstehende Taufe: Lösegeld für die Gefangenen, Nachlaß der Verfehlungen, Tod der Sünde, Wiedergeburt der Seele; heiliges, unverbrüchliches Siegel (σφραγὶς ἁγία ἀκατάλυτος); Wagen zum Himmel; Wonne des Paradieses; Bürgerrecht des Reiches; Gnadengabe der Kindschaft.«[1] Von der gesamten Taufhandlung (βάπτισμα) behauptet Cyrill, daß sie nicht bloß Sündenerlaß bringe, sondern auch die Gabe des Hl. Geistes (καὶ πνεύματος ἁγίου δωρεᾶς πρόξενον).[2] Demnach konnte er von der Taufe wohl sagen: »Das Wasser reinigt den Körper, der Geist versiegelt die Seele.«[3] »Der Herr hat gemäß seiner Menschenfreundlichkeit die Buße des Taufbades (λουτροῦ) gegeben, damit wir die Menge der Sünden, ja die ganze Last abwerfen, durch den Hl. Geist das Siegel (τὴν σφραγῖδα) empfangen und so des ewigen Lebens teilhaftig werden.«[4] Die Taufe bringt als Gnade das Siegel in die Seele (τὴν σφραγῖδα ἐπὶ ψυχῆς).[5] Getauft werden heißt demnach bei Cyrill »das Siegel durch das Wasser« (τὴν δι' ὕδατος σφραγῖδα) empfangen.[6] Taufen war soviel wie »das Siegel verleihen«.[7]

Hiernach ist das Resultat nicht mehr abzuweisen, daß das Wort σφραγίς im Jahre 347 noch nicht charakteristischer Name für die Firmung war, vielmehr die gesamte Taufhandlung bezeichnete. Nur das eine wäre noch möglich, daß die Myronsalbung in besonderer Weise mit dem Geistessiegel verbunden gedacht wurde, wird doch von dem Chrisma gesagt, es sei »τὸ ἀντίτυπον οὗ ἐχρίσθη Χριστός. τοῦτο δέ ἐστι τὸ ἅγιον πνεῦμα.«[8] Diese Auffassung, daß unter der ganzen Taufhand-

[1] Procatech. 16 (ed. Reischl I, 22).

[2] Cat. myst. II, 6 (ed. Rupp II, 362); vgl. Cat. 3, 15 (ed. Reischl I, 84): »τὸ σωθῆναι οὐκ ἐλπίζουσι, καὶ πνεύματος ἁγίου καταξιοῦνται. Βλέπεις τοῦ βαπτίσματος τὴν δύναμιν.«

[3] Cat. 3, 4 (ed. Reischl I, 68); vgl. 3, 3 (ed. Reischl I, 66); Cat. 16, 24 (ed. Rupp II, 236): »τοῦτο (πνεῦμα) μέχρι σήμερον ἐν βαπτίσματι σφραγίζει τὰς ψυχάς.«

[4] Cat. 4, 32 (ed. Reischl I 124).

[5] Cat. 17, 36 (ed. Rupp II, 296).

[6] Cat. 3, 4 (ed. Reischl I 68).

[7] Cat. 17, 26 (ed. Rupp II, 282).

[8] Cat. mystag. III, 1 (ed. Rupp II, 366); vgl. Cat. mystag. III, 3

lung die Firmsalbung in besonderer Weise als Siegel des Heil. Geistes bezeichnet wurde, wird nahegelegt durch Zusammenhalt von Cat. myst. V, 1[1] und Cat. 18, 33.[2]

Cat. myst. V, 1:

»ἀρκούντως ἀκηκόατε περί τε βαπτίσματος καὶ χρίσματος καὶ μεταλήψεως σώματος καὶ αἵματος Χριστοῦ.«

Cat. 18, 33:

»λήψεσθε τὰς ἀποδείξεις . . . πῶς ἐκαθαρίσθητε τῶν ἁμαρτιῶν ὑπὸ τοῦ κυρίου τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι, καὶ ὅπως ἱερατικῶς τῆς τοῦ Χριστοῦ προσηγορίας γεγόνατε κοινωνοὶ καὶ ὅπως ἡ σφραγὶς ὑμῖν ἐδόθη τῆς κοινωνίας τοῦ ἁγίου πνεύματος, καὶ περὶ τῶν ἐν θυσιαστηρίῳ τῆς καινῆς διαθήκης μυστηρίων.«

Die Salbung in Cat. myst. V, 1 entspricht der σφραγίς in Cat. 18, 33, was um so mehr wahrscheinlich ist, als das »τῆς τοῦ Χριστοῦ προσηγορίας κοινωνοί« in Cat. myst. III, 5[3] mit der Salbung nach der Taufe in Zusammenhang gebracht wird. Bestätigt wird diese Annahme durch Cat. myst. IV, 7: »ἐλαίῳ ἐλίπανέ σου τὴν κεφαλὴν ἐπὶ μετώπου διὰ τὴν σφραγῖδα ἣν ἔχεις τοῦ θεοῦ, ἵνα γένῃ ἐκτύπωμα σφραγῖδος, ἁγίασμα θεοῦ.«[4]

Aber als charakteristischer Name für die Firmsalbung ist σφραγίς bei Cyrill von Jerusalem noch nicht zu erweisen. Ja, der unentschiedene Charakter des Sphragisnamens geht noch stark in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts hinüber. Bei Basilius von Cäsarea ist σφραγὶς τοῦ πνεύματος die Taufe.[5]

(ed. Rupp II, 368): »τῷ μὲν φαινομένῳ μύρῳ τὸ σῶμα χρίεται, τῷ δὲ ἁγίῳ καὶ ζωοποιῷ πνεύματι ἡ ψυχὴ ἁγιάζεται.«

[1] ed. Rupp II, 380.

[2] ed. Rupp II, 336.

[3] ed. Rupp II, 370.

[4] Cat. myst. IV, 7 (ed. Rupp II, 376).

[5] Homilia XIII in sanctum baptisma n. 6 (Migne PG 31, 437), wo er vom Kämmerer der Königin Kandake spricht: »ἐδέξατο μὲν τῇ καρδίᾳ

Dieselbe Gleichsetzung von *σφραγίς* und Taufe findet sich bei Chrysostomus,[1] bei Gregor von Nazianz[2] und wohl auch in den aus dem Ende des vierten Jahrhunderts stammenden Philippusakten;[3] auch die Apostolischen Konstitutionen[4] und Epiphanius[5] geben noch Anhaltspunkte für diese Gleichsetzung. Auf Matth. 28, 19 Bezug nehmend, führt Epiphanius aus: »Wenn aber der Vater auf seinen Namen tauft als auf den Namen Gottes, und so vollkommen ist das Siegel (*σφραγίς*), das im Namen Gottes in uns hineingesiegelt ist, und wenn Christus tauft auf seinen Namen, auf Gottes Namen, und so vollkommen ist das Siegel, das in Gottes Namen in uns hineingesiegelt ist,

---

τὴν πίστιν, οὐκ ἀνεβάλετο δὲ τὴν σφραγῖδα τοῦ πνεύματος. Ἐπειδὴ γὰρ ἀπήντησαν ὕδατι, Ἰδού, φησίν, ὕδωρ κτλ.« Deutlicher noch ist in derselben Homilie XIII c. 5 (Migne PG 31, 433): *»Βάπτισμα αἰχμαλώτοις λύτρον, ὀφελημάτων ἄφεσις, θάνατος ἁμαρτίας, παλιγγενεσία ψυχῆς, ἔνδυμα φωτεινόν, σφραγὶς ἀνεπιχείρετος, ὄχημα πρὸς οὐρανόν, βασιλείας πρόξενον, υἱοθεσίας χάρισμα.«* Die Ausführung ist Kopie von der oben S. 187 angeführten Stelle Cyrills von Jerusalem Procat. 16.

[1] In ep. ad Hebraeos hom. 13, 4 (Migne PG 63, 107): *»Ὅσοι τοίνυν κατηξιώθημεν τῆς σφραγῖδος . . . μένωμεν φυλάττοντες τὴν εὐγένειαν καὶ τὴν τιμήν.«* Folgt Erwähnung von *βάπτισμα*.

[2] Oratio 40, 26 (Migne PG 36, 396): Gegenüber dem Bestreben, sich einen Täufer auszusuchen nach seiner Würde, wird ausgeführt: *»Σκόπει δὲ οὕτως. Ἔστω χρυσός, ἔστω σίδηρος, δακτύλιοι δὲ ἀμφότεροι, καὶ τὴν αὐτὴν ἐγκεχαράχθωσαν εἰκόνα βασιλικήν, εἶτα κηρὸν ἐντυπούτωσαν. τί διοίσει ἡ σφραγὶς αὕτη τῆς σφραγῖδος ἐκείνης; Οὐδέν. Ἐπίγνωθι τὴν ὕλην ἐν τῷ κηρῷ, κἂν ᾖς σοφώτατος· εἰπέ, τί μὲν τοῦ σιδήρου, τί δὲ τοῦ χρυσοῦ τὸ ἐκσφράγισμα, καὶ πῶς ἕν ἐστι· τῆς γὰρ ὕλης τὸ διάφορον, οὐ τοῦ χαρακτῆρος. οὕτως ἔστω σοι πᾶς βαπτιστής. Κἂν τῇ πολιτείᾳ προέχῃ, ἀλλ' ἥ γε τοῦ βαπτίσματος δύναμις ἴση· καὶ τελειοποιός σοι πᾶς ὁμοίως, ὁ τῇ αὐτῇ πίστει μεμορφωμένος.«* — Vgl. 40, 28 (Migne PG 36, 400): Von der Kindertaufe: *»Κρεῖσσον γὰρ ἀναισθήτως ἁγιασθῆναι, ἢ ἀπελθεῖν ἀσφράγιστα καὶ ἀτέλεστα«*, vgl. dazu noch Oratio 40, 10 (Migne PG 36, 372) und Oratio 40, 18 (Migne PG 36, 381).

[3] K. 29 (ed. Bonnet p. 15): *»καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς τὴν ἐν Χριστῷ σφραγῖδα«*; c. 44 (p. 20): *»καὶ κατηξιώθησαν τῆς ἐν Χριστῷ σφραγῖδος«*, c. 134 (p. 65): *»ἐσφραγισμέναι τῇ σφραγῖδι τοῦ Χριστοῦ.«*

[4] II, 14, 8 (ed. Funk, Didascalia I, 53): Simon Magus habe erhalten *»τὴν ἐν κυρίῳ σφραγῖδα«*.

[5] Haer. XXX, 4 (Migne PG 41, 412): *»Δώρησαί μοι τὴν ἐν Χριστῷ σφραγῖδα . . . πατριάρχης τοῦ λουτροῦ καταξιοῦται.«*

wer wird sich da erdreisten, gegen seine eigene Seele anzukämpfen mit der Behauptung, daß der Geist etwas anderes sei als Gott? Denn wenn auf den Namen des Vaters und auf den Namen des Sohnes und auf den Namen des Heiligen Geistes doch das Siegel (σφραγίς) der Dreiheit nur eines ist, so ist auch die Macht der Gottheit aus der Dreiheit nur eine. Wenn nun dieses Eine Gott ist, das andere aber erschaffen und daher nicht Gott, wie könnten die zwei (Vater und Sohn einerseits — Geist anderseits) zu dem Einen verbunden sein in dem Siegel der Vollendung (ἐν τῇ σφραγῖδι τῆς τελειότητος)? Wir sind also auf den einen königlichen Namen besiegelt worden . . .«[1]

Im Patriarchat Alexandrien scheint die Verschiebung des Sphragisnamens auf die Firmsalbung schon früher eingesetzt zu haben. Athanasius sagt in seinem (356—362 geschriebenen) Werke gegen die Arianer, wo er von der Geistessalbung Jesu bei der Taufe darlegt, daß Jesus sie nicht bedurft hätte: »Nach ihm begannen auch wir die Salbung und das Siegel (σφραγῖδα) zu empfangen, indem Johannes sagt: ‚Auch ihr habt die Salbung vom Heiligen', und der Apostel: ‚Auch ihr seid besiegelt mit dem heiligen Geiste der Verheißung'.«[2] Etwas deutlicher redet Athanasius' Zeitgenosse Serapion von Thmuis in seinem Euchologion. In dem Weihegebet für »das Chrisma, womit die Getauften gesalbt werden«, wird Gott angerufen, dem Öle übernatürliche Kraft zu verleihen, »damit die Getauften, mit ihm gesalbt im Zeichen des heilsamen Kreuzes des Eingeborenen, durch welches beschämt und zuschanden ward Satan und jede feindliche Macht, wie wiedergeboren und erneuert durch das Bad der Wiedergeburt, so auch teilhaft werden der Gabe des Heiligen Geistes; daß sie, geschirmt durch dies Siegel (τῇ σφραγῖδι ταύτῃ), verbleiben standhaft und fest, unversehrt und unverletzlich . . .«[3] Aus dem Texte läßt sich erkennen, daß zur Übertragung des σφραγίς-Namens auf die Firmsalbung nicht nur die immer mehr herausgehobene selbständige Geistesgabe (Geistessiegel) der Myronsalbung, sondern auch das Kreuz-

[1] Ancoratus c. 8 (Migne PG 43, 32).
[2] Oratio I contra Arianos c. 47 (Migne PG 26, 109).
[3] K. XXV, 2 (ed. Funk, Didascalia II, 186).

zeichen beigetragen hat, unter welchem die Myronsalbung vollzogen wurde.

Wenn man auch für die Mitte des fünften Jahrhunderts durch die Spendeformel der Myronsalbung »*Σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου*« den Sphragisnamen für die Firmsalbung für manche Kreise als fixiert annehmen darf — für alle Kirchen des Morgenlandes gilt dies nicht. Ohne auf die zahllosen Texte einzugehen, hebe ich nur Georg den Araberbischof heraus. Bei ihm ist die Myronsalbung mit dem Namen des Siegels bedacht, aber auch die Taufe im Vollsinn partizipiert noch an dieser Bezeichnung; immer aber tritt der innigste Zusammenschluß von Taufe und Myronsalbung dabei noch deutlich zutage. »Die Taufe wird durch dasselbe (sc. Salböl) vollendet und wird so die Mutter, welche die Kinder des Lichts dem Vater, der im Himmel ist, gebiert; und die Getauften werden auch mit ihm gezeichnet und versiegelt und werden geistliche Lämmer in der Herde des Sohnes.«[1] . . . »Kommt darum herzu, ihr lieben und werten Kinder, die ihr besiegelt seid mit diesem Salböl der Heiligkeit.«[2] . . . »Er wusch uns rein ab mit dem reinen Wasser der Taufe, wir wurden getauft auf seinen Namen, wir alle zogen ihn an, wie geschrieben steht (Gal. 3, 27). Er salbte und besiegelte uns mit dem reinen und lieblich duftenden Salböl und gab das Unterpfand des Heiligen Geistes in unsere Herzen. Er machte uns zu vernunftbegabten Lämmern und Schafen in seiner großen Herde und machte uns zu Brüdern und auch zu Söhnen des erhabenen Vaters.«[3] Ein jeder, der empfängt das Zeichen des Herrn durch die Taufe, vermag über alle Leiden zu herrschen wahrhaftig.«[4] . . . »Der du die Salbung empfangen hast, die da kennzeichnet die Gottessöhne.«[5] . . . »Einmal allein werden wir bezeichnet, und nicht ein zweites Mal, denn einer ist der Herr, und einer und derselbe ist darum der Glaube. Und der, der sündigt, nachdem

---

[1] Über das Salböl I, 99—102 (ed. V. Ryssel, Georgs des Araberbischofs Gedichte und Briefe, Leipzig 1891, S. 11).

[2] Über das Salböl I, 115. 116 (S. 11).

[3] Über das Salböl I, 196—201 (S. 12. 13).

[4] Über das Salböl II, 301—302 (S. 22).

[5] Über das Salböl II, 342 (S. 23).

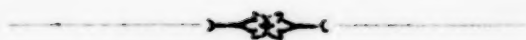
er empfangen hat das Siegel des Lebens, große Reue geziemt sich für den, der das Leben verloren hat. Und darum wird dir die Taufe geweiht, daß sie läutere und abwasche deine Flecken wahrhaftig.«[1] Wir begegnen hier der Merkwürdigkeit, daß zwar die eigentliche Siegelung mit dem Myron vollzogen wird, daß aber trotzdem wie in alter Zeit der Name Siegel und Besiegelung an der gesamten Initiation (die Taufe mit eingeschlossen) haftet. Man vergleiche dazu folgende Ausführung: »Und darum vor allem wird das Fest des Salböls gefeiert, weil es zum Abschluß bringt die Taufe mit allen Geschenken; und wer zu ihr hinabsteigt, wird getauft, und wer heraufsteigt, ist vollendet und vollkommen, und dann naht er sich zum Tische, der voll des Lebens ist . . . Darum, wer seinen Leib ißt, ohne in seinem Namen getauft zu sein, ißt [ihn] sich zum Gericht und zur Verdammung und Schande. Und wer trinkt das Blut des Herrn, ohne seine Besiegelung [durch die Taufe] zu haben, der hat durch eigene Schuld sich selbst zugrunde gerichtet, wie das Gesetz sagt.«[2] Auch hier ist Besiegelung der Taufe gleichgesetzt, wobei die Taufe jedoch die Besiegelung durch die Myronsalbung in sich begreift. Wir sehen daraus, wie wenig sich eine glatte Entscheidung für den orientalischen Sphragisnamen geben läßt. In jedem Einzelfalle ist nachzuprüfen, ob die Taufe im Vollsinne, die Myronsalbung nach der Taufe oder das einfache Kreuzzeichen gemeint ist. Nur die genaueste Wertung des Zusammenhangs kann uns dabei zu einer genügenden Sicherheit verhelfen.

Zum Verständnis dieser gegenüber der abendländischen Entwicklung eigenartigen Erscheinung müssen wir auf die im Morgenlande erhalten gebliebene Sitte Rücksicht nehmen, nach welcher Taufe und Salbung zusammen gespendet wurden und zwar durch denselben Spender. Diese Praxis hatte für die theologische Ausdrucksweise zur Folge, daß die beiden Riten geradezu als eine Einheit betrachtet wurden. Die im Abendlande bis in die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts übliche Ausdrucksweise, unter baptismus, baptisma die Riten mit ihren

[1] Über das Salböl II, 483—489 (S. 27).
[2] Über das Salböl II, 521—524; 529—532 (S. 28).

negativen und positiven Gnadenwirkungen zusammenzufassen, ist durch die konservativere Richtung des Ostens viel länger erhalten geblieben. Ein typisches Beispiel bietet Gregor von Nazianz in dem Satz: »*Δῶρον καλοῦμεν, χάρισμα, βάπτισμα, χρίσμα, φώτισμα, ἀφθαρσίας ἔνδυμα, λουτρὸν παλιγγενεσίας, σφραγῖδα, πᾶν ὅ τι τίμιον* . . .«[1] So eng erscheinen also die Taufriten verbunden, daß die Namen Salbung und Taufe oder Bad der Wiedergeburt wechselweise für einander gebraucht werden können.

[1] Oratio 40 n. 4 (in sanctum baptisma: Migne PG 36, 361).



Inhaltsverzeichnis.

Vorbemerkung Die den Seitenzahlen beigedruckten kleinen Ziffern verweisen auf die Anmerkungen. Eine $_0$ bedeutet eine Anmerkung, die auf der vorausgehenden Seite beginnt und dort mit ihrer Ziffer numeriert ist: 108$_0$ ist also der Rest von 107$_4$. Schrägdruck erhielten die Wörter, welche an der bezüglichen Stelle Erklärung finden.

Verzeichnis der Schriftstellen.

Altes Testament.

Neues Testament.

I. Johannes

Judas

Apokalypse

Namen- und Sachregister.

Griechisches Register.



Römischer Feldherr mit Sphragis.

Mittelstück aus dem Sarkophag mit Barbarenschlacht in der Ludovisi-Abteilung des Thermenmuseums zu Rom.



Antiker Sklavenkopf mit Sphragis.
Sammlung A. de Waal im deutschen Campo santo zu Rom.